من خصائص الكناية القرآنيـــة

تأليف
دكتور/ صلاح الدين محمد غراب
أستاذ البلاغة والنقد المساعد
كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر
بالزقازيق

الطبعة الأولي
١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

رقم الايداع بدار الكتب والوثائق القومية
٢٠٠٠/١٦٤٧٤

مركـــز آيـــات للطباعة والكمبيوتر
مساكن لكوظ - الزراعة - الزقازيق
☎ ٠١٢/٢٧٩٧٦٤٧

قال الزمخشري :

﴿ولا نرى أحسن ولا ألطف ولا أحز للمفاصل من كنايات القرآن وآدبه﴾

«الكشاف - ٢ / ٥٣٤»

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــــة

الحمد لله الذى خلق الإنسان. علمه البيان. والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للأنام. أنار الأفهام بكتاب العليم العلام فتصدع الشرك وتوارت غياهب الظلام. وقامت دولة الحق يعلوها بدر التمام. والصلاة والسلام على آله وصحابته ما مرت الأيام والأعوام.

وبعـــــد :

فإن القرآن الكريم هو معجزة الإسلام الخالدة. وقد حوى من صنوف دلائل الإعجاز ما تعجز عن إدراكه الأفهام ولا يتوصل إلى الإحاطة به بشر. مهما سمت مداركهم وتعالت علومهم. وارتقت عبقريتهم. فستظل دلائل إعجازه تترافد إلى العقول إلى يوم الدين.

وإذا كانت معجزات الأنبياء السابقين حسية مادية وإن تضمنت بعض المفاهيم المعنوية فإنها قد انقضت ولم يعد لها أثر سوى ما قصه القرآن من أمرها. وما بقى من أخبارها لا يعرف إلا من خلال القرآن الكريم.

ولكن المعجزة القرآنية باقية ووجوه الإعجاز فيها تتنامى وتتجدد بتجدد الزمان والمكان. وتتكاثر مع توالى الأعوام. وقد أكثر علماء الإعجازوالبلاغة القرآنية من الحديث عن وجوه الإعجاز فيه. من أمثال الخطابى والرمانى والباقلانى وعبد القاهروالزمخشرى وغيرهم كل قد أدلى بدلوه وفق مشربه الثقافى ومدرسته الفكرية ومنازعه العقدية.

وامتد هذا الطريق إلى العلماء المعاصرين. على اختلاف تخصصاتهم العلمية والأدبية والثقافية والتاريخية. والذى يعنينا من هذه الجوانب هو الجانب البلاغى.

فنراهم يبحثون دلالات الألفاظ وائتلافها مع معانيها. والتراكيب وكيفية بنائها. والفروق بين الألفاظ التى يظن أنها من باب الترادف. ويتحدثون عن قصصه ومحاوراته وجدله وفواصله وأسجاعه وأنغامه وموسيقاه وتشبيهاته واستعاراته وكناياته. وغير ذلك مما هو من صميم الإعجاز البلاغى الذى لا يحد. ولا ينتهى عند حد.

وإذا كان التقدم الحضارى لكل أمة يقاس بمدى تقدمها فى علومها ورسوخها فى بحوثها وعكوفها على تراثها بحثا ودراسة وتجديدا. فإن التقدم الحضارى للأمة الإسلامية يقاس بمدى ارتباطها بكتابها المقدس واستيعابها لعلومه والبحث والتنقيب عن ذخائره وما أكثرها. وأجدرها بالبحث والدراسة. فميدانه واسع وعطاؤه لا ينفد وأسراره لا تنتهى وكيف تنتهى وهذا الكتاب الخالد هو صنو هذا الكون العريض. فكما تحدى الله العرب بكتابه وقال: **﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾** .

تحداهم بخلقه فقال: **﴿ هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه ﴾** .

وكما كان العجز المطلق من البشر على التحدى الأول كما أخبر القرآن بذلك **﴿ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار ﴾** وقال: **﴿ قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾** كان العجز المطلق على التحدى الثانى – كما قرره القرآن **﴿ إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له ﴾** .

وكما وصف الله هذاالكون بالإحكام والإتقان وقال – ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت – كذلك وصف القرآن بعدم الاختلاف والتناقض ﴿ **ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا** ﴾.

وكما أمرنا أن نحمد الله على خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور بقوله تعالى: ﴿ **الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور** ﴾ أمرنا كذلك بأن نحمده على إنزال هذا الكتاب بقوله تعالى: ﴿ **الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا. قيما.....** ﴾ .

فالقرآن فى معادلة هذا الكون. ومهما جد العلماء فى كل علم وفن من فنون المعرفة فى البحث عن أسرار هذا الكون والتعرف على قوادمه وخوافيه وزواياه ومطاويه فى السماء والأرض. وفى الحيوان والنبات وفى البحار والأنهار. فستبقى الحقيقة القرآنية قائمة تدلل على أن نسبة ما يعلمونه إلى مالا يعلمونه لا تعد شيئا. مصداقا لقوله تعالى: ﴿ **وما أوتيتم من العلم إلا قليلا** ﴾ فما أصدق هذه الآية فى نسبة العلم علم المعلوم إلى العلم المجهول. علم البشر إلى علم الله المحيط بكل شيء.

وإذا كان هذا ثابتا على هذا النحو المادى فإن الأمر كذلك بالنسبة للقرآن الكريم. فمهما نقب اللغويون ودرس البلاغيون وبحث المؤرخون وتأمل المشرعون. ونظر المثقفون فإنهم يظلون فى الثمد القليل من مائه دون أن يمخر أحدهم فى العباب الزاخر وإن تعمق أحدهم فى المحيط فستبهره اللآلىء والجواهر، ويتحير فى أمرها – أيتها يأخذ وأيتها يدع. وكلما ترك شيئا عاوده الشوق إلى هذا الألق الذى لا ينتهى وإلى هذا السحر الحلال الذى يأخذ بمجامع القلوب ويسيطر على الوجدان والدلالة القرآنية ذات مستويين. دلالة تؤخذ من الألفاظ مباشرة ودلالة تؤخذ من المعانى

الأول ثم تفضي هذه المعاني إلى المعاني الثواني وهنا تظهر مزية هذا النوع من التراكيب التي لا يؤخذ منها المعنى بغير واسطة – وإنما يؤخذ المعنى بطريق اللزوم أو الاستتباع.

والكناية القرآنية من هذا النوع الذي يؤخذ معناه بطريق اللزوم ولذلك كانت ذات أثر عميق في الإبانة عن المعنى. إذ هي تبين عن المعنى بطريق برهاني فيكون أعون على ترسيخها وأشد لثبوتها وآدوم لبقائها وقد تغلغلت تراكيبها في كافة الميادين. لما لها من قدرة على تصوير منازع النفوس وعواطف الوجدان والأخلاق الاجتماعية والأنماط البيئية وسلوكيات الأفراد والجماعات، في السلم والحرب، في الحياة الظاهرة وفي المعاشرة المستترة. في الحياة الدنيوية والأخروية.

ومع ذلك فقد وجدت الدراسات التطبيقية لها قليلة فأردت أن أبرز هذا الجانب التطبيقي في أجل ميادين القول وهو القرآن الكريم. محاولا كشف النقاب عن دلالتها في كافة الميادين السابق ذكرها. ورافعا ما لحقها من ظلم الباحثين والدارسين. عندما وضعوها في مؤخرة علم البيان. ولذلك قال الدكتور أبو موسى «وقد ظلمنا هذا الباب الجليل من أبواب البيان ووضعناه في آخر مناهجنا وآخر كتبنا ولا نبلغه في الدرس والتأليف إلا ونحن مكدودون – فنكتفي بذكر أقسام الكناية وشواهد هذه الأقسام من غير أن نفرغ لتحليل عناصره وتحليل وجوه دلالته وكيف تتخلق المعاني من هذه العناصر التي هي أمشاج الحياة وليست أمشاجا من اللغة»(١) .

---

(١) مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني ٧٣.

ومن هنا أردت إقامة صرح متكامل لها. يبين عن معالمها ويوضح دقائقها وأسرارها على كافة المستويات التى دخلها هذا التعبير. باستنطاق دلالته وإبراز إشارته فى ظل سياقه وغرضه.

وأما فى الجانب النظرى فقد حظيت الكناية بكثير من الدراسات التى تناولتها. مستظهرة أقوال العلماء فيها. وتطور مسائلها وبيان الفروق بين مناهجهم فى تناولها والإضافات التى أضيفت إليها على طول مسيرتها العلمية.

وهذا بلا شك جانب مهم فى فهم العلم وتطوره والتعرف على البيئات الفكرية التى شاركت فى صناعته.

وقد أفدت من هذا الجانب كثيرا ولذلك تجاوزته إلى الدراسة التطبيقية. والتى وضعتها على المنهج التالى.

مقدمة ومدخل وثمانية فصول وخاتمة.

المقدمـــة : فيها حديث عن المعجزة الخالدة التى لا تنتهى أسرارها.

والمدخـــل : فيه حديث عن التأويل واعتباره ضرورة بيانية.

والفصل الأول: فيه حديث عن – كنايات التصرف الإلهى فى الكون والخلق.

والفصل الثاني: فيه حديث عن – الكنايات المتعلقة بالإنسان فى محيط الدعوة والتبليغ.

والفصل الثالث: فيه حديث عن – كنايات الإنسان فى محيط الرفض والإنكار.

والفصل الرابع: فيـه حديـث عـن – كنايات الإنسان فى محيط الشدة والعذاب.

والفصل الخامس: فيه حديث عن – كنايات الإنسان فى محيط السروروالنعيم.

والفصل السادس: فيه حديث عن – كنايات الإنسان فى محيط المعاشرة الزوجية.

والفصل السابع: فيـه حديـث عـن – الخصـائص البيانيـة فـى الكناية القرآنية.

والفصل الثامن: فيـه حديـث عـن – نظـرات نقدية فـى ضوء الدراسة التطبيقية.

والخاتمـة: قيدت فيها أبرز النتائج.

وما من شك فى أن الصحبة والمعايشة والقراءة فى القرآن الكريم من أجمل ما يتمتع به الإنسان ومن أجل المجالس العلمية التى يحظى بها فى هذا الزمان المائج. فإن لم يكن لى من رحلتى هذه إلا التعطر بشذى القرآن والرتوع فى رياضه والتحلى بآدابه والتزود من معينه فحسبى ذلك.

- ربنا آتنا من لدنك رحمة وهئ لنا من أمرنا رشدا -

دكتـور

صلاح الدين محمد غراب

أستاذ مساعد

كلية اللغة العربية – الزقازيق

مدخـــــل

التأويل ضرورة بيانية:

خلق الله الكون. السماء والأرض وما بينهما وما تحت الثرى بحكمته وقدرته. وتتعدد وجوه تصرفه تعالى بهذه المخلوقات. ولما كانت وجوه هذا التصرف أكبر من التصور البشرى. فقد سيقت فى أساليب تقربها من الأفهام البشرية. وذلك بلغة البشر الذى نزل فيهم القرآن الكريم. ولذلك قال الله تعالى: **﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾**(١) ، وقال: **﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾**(٢) .

وقبل أن أعرض للأسلوب الكنائى الخاص بالتصرف الإلهى أشير بإيجاز إلى موقف العلماء من التأويل. وبخاصة أن ظاهرة التأويل وإن كانت ظاهرة لغوية إلا أنها صاحبت تنزلات الوحى على رسول الله ﷺ . عندما حاول المسلمون فهم ألفاظ القرآن الكريم واستنباط المعانى والأحكام. ولذلك قال الراغب: «التأويل يستعمل أكثره فى الكتب الإلهية»(٣) .

وبالرجوع إلى أصحاب المعاجم اللغوية. نجد أن مادة الكلمة – أول – تدور حول المرجع والمصير والتدبر وبيان المعنى والتفسير والتجميع

---

(١) سورة إبراهيم ٤

(٢) سورة الشعراء ١٩٥.

(٣) مقدمة التفسير ٤٠٢.

والإصلاح يقول صاحب اللسان – الأول – الرجوع – آل الشيء يؤول أولا ومآلا رجع. وأول إليه الشيء رجعه وألت عن الشيء. ارتددت. وأول الكلام وتأوله – دبره وقدره – وأوله وتأوله – فسره – وقوله عز وجل – ولما يأتهم تأويله – أى لم يكن معهم علم تأويله. وهذا دليل على أن علم التأويل ينبغى أن ينظر فيه.

وفى حديث ابن عباس: «اللهم فقه فى الدين وعلمه التأويل»

ومنه حديث عائشة رضى الله عنها – كان النبى ﷺ يكثر أن يقول فى ركوعه وسجوده. سبحانك اللهم بحمدك – يتأول القرآن تعنى أنه مأخوذ من قوله تعالى – فسبح بحمد ربك واستغفره –

وسئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن التأويل فقال – التأويل والمعنى والتفسير واحد. قال أبو منصور يقال – ألت الشيء أؤوله إذا جمعته وأصلحته. فكأن التأويل جمع معانى ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه.

ويقال. تأولت فى فلان الأجر إذا تحريته وطلبته. الليث. التأول والتأويل تفسيرالكلام الذى تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه.

وأما قول الله عز وجل. هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله فقال أبو اسحاق. معناه. هل ينظرون إلا ما يؤول إليه أمرهم من البعث. قال وهذا التأويل. هو قوله تعالى – وما يعلم تأويله إلا الله. أى لا يعلم متى يكون البعث وما يؤول إليه الأمر عند قيام الساعة إلا الله. والراسخون فى

العلم يقولون آمنابه أى آمنا بالبعث. والله أعلم قال أبو منصور وهذا حسن وقال غيره أعلم الله جل ذكره أن فى الكتاب الذى أنزله آيات محكمات هن أم الكتاب لا تتشابه فيه فهو مفهوم معلوم.

وأنزل ايات أخر متشابهات تكلم فيها العلماء مجتهدين وهم يعلمون أن اليقين الذى هو الصواب لا يعلمه إلا الله وذلك مثل المشكلات التى اختلف المتأولون فى تأويلها وتكلم فيها من تكلم على ما أداه إليه اجتهاده»[١] .

وأبو عبيدة معمر بن المثنى – ٢١٠ – يرى أن التأويل والتفسير بمعنى واحد[٢] .

ويظهر من خلال ذلك أن التأويل كان يعنى بيان المعنى وكشف المراد والتعرف على المقصود. وهو بهذا المعنى قد ساد العصور الثلاثة الأولى. ولكنه لم يستمر على ذلك. فسرعان ما اتسعت الممالك الإسلامية وتنوعت الثقافة ونشطت العقول ونشأت الفرق الإسلامية واختطت كل فرقة لنفسها طريقا تتوصل إلى مذهبها من خلاله. ومن هنا تباينت نظرتها إلى النصوص الدينية. تبعا للفكر وتطور سنة الحياة وأخذ العقل مكان الصدارة فى التأويل. فتعددت مجارى التأويل وتنوعت تعاريفه الاصطلاحية.

فأبو منصور الماتريدى – ٣٣٣ – يراه «ترجيح أحد المحتملات بدون قطع وابن حزم الظاهرى – ٤٥٦– يقول – التأويل نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له فى اللغة إلى معنى آخر.

---

(١) اللسان مادة – أول.

(٢) مجاز القرآن ١/١٨.

وأبو حامد الغزالى – ٥٠٥ – يقول – التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذى يدل عليه الظاهر ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجا ز.

وأشار ابن تيمية – ٧٢٨– إلى أن التأويل عند السلف هو تفسير الكلام وبيان معناه . وعند المتأخرين. صرف اللفظ من معنى إلى معنى آخر بدليل يقترن به[١] .

وقال الراغب. التفسير أعم من التأويل. وأكثر استعماله فى الألفاظ وأكثر استعمال التأويل فى المعانى.

وقيل التأويل. كشف ما انغلق من المعنى. ولهذا قال البجلى. التفسير يتعلق بالرواية . والتأويل يتعلق بالدراية. وهما راجعان إلى التلاوة والنظم المعجز الدال على الكلام القديم القائم بذات الرب تعالى.

وذهب النيسابورى والبغوى والكواشى وغيرهم إلى أن التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط.

قالوا – وهذا غير محظور على العلماء بالتفسير. وقد رخص فيه أهل العلم[٢] .

---

(١) ظاهرة التأويل وصلتها باللغة ١٧ وما بعدها.

(٢) البرهان فى علوم القرآن – ٢/١٤٩.

وكان القرآن الكريم خاصة بحاجة إلى العلم العميق والفهم الدقيق لأنه كما يقول الزركشي «بحره عميق وفهمه دقيق لا يصل إلى فهمه إلا من تبحر في العلوم وعامل الله بتقواه في السر والعلانية. وأجله عند مواقف الشبهات. واللطائف والحقائق لا يفهما إلا من ألقى السمع وهو شهيد. فالعبارات للعموم وهي للسمع. والإشارات للخصوص وهي للعقل»(١).

وإذا كان القرآن فيه عبارات للعموم. وإشارات للخصوص. كما ذكر الزركشي. فإن ذلك يسلمنا إلى قضية المحكم والمتشابه. والتعرف على حقيقة كل منهما لدخول التأويل فيهما.

وقد أجمل السيوطي اختلاف العلماء في ذلك فقال: «المحكم ما عرف المراد منه إما بالظهور وإما بالتأويل. والمتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة وخروج الدجال والحروف المقطعة في أوائل السور.

وقيل المحكم ما وضح معناه والمتشابه نقيضه. وقيل المحكم مالا يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا. والمتشابه ما احتمل أوجها. وقيل المحكم ما كان معقول المعنى. والمتشابه بخلافه. كأعداد الصلوات واختصاص الصيام برمضان دون شعبان قاله الماوردي. وقيل المحكم ما استقل بنفسه والمتشابه مالا يستقل بنفسه إلا برده إلى غيره. وقيل المحكم ما تأويله تنزيله. والمتشابه مالا يدرك إلا بتأويل. وقيل المحكم مالم تكرر ألفاظه

---

(١) المرجع السابق ٢/١٥٤.

ومقابلـه المتشـابه. وقيل المحكم الفرائض والوعد والوعيد والمتشابه القصص والأمثال(١) .

فالإطار العام الذى يدور فيه المحكم والمتشابه هو فهم المعنى. فمتى خفيت الدلالة كان التركيب من المتشابه. ومتى وضحت الدلالة كان من المحكم. على أن المتشابه ليس فى مرتبة واحدة من الخفاء وإنما هناك مـراتب أشـار إليهـا العلامـة الطاهـر بـن عاشـور وحصـرها فـى عشر مراتب منها:

١ – معان أودعت فى القرآن الكريم على سبيل الاجمال لقصور الفهم البشرى لها كالاتيان فى ظلل من الغمام.

٢ – معان قصد اشعار المسلمين بها وذكرت على سبيل الاجمال مع إمكان حملها على معان معلومة لكن بتأويلات مثل – الرحمن على العرش استوى، ثم استوى إلى السماء.

٣ – معان عالية خاصة بالذات الإلهية. ضاقت عن الوفاء بها اللغة الموضوعة. فعبر عن هاتيك المعانى بلغة تقربها إلى الأفهام مثل. الرحمن – نور السموات والأرض.

٤ – معان قصرت عن إدراكها الأفهام فى بعض العصور. فأودعت فى القرآن الكريم لتكون معجزة قرآنية علمية عند أهل العلم فى العصور التى تضعف فيها ملكة إدراك الاعجاز النظمى للقرآن الكريم فيستمر الاعجاز – مثل – والشمس تجرى لمستقر لها – وأرسلناالرياح لواقح.

---

(١) الاتقان فى علوم القرآن ٢/٢

٥ – المجازات والكنايات المستعملة في لغة العرب إلا أن ظاهرها أوهم معاني لا تليق بكمال الألوهية. كما في قوله تعالى – ويبقى وجه ربك[١] .

وفي إطار قوله تعالى: **﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا ألوا الألباب﴾** ندرك أن الأمور التي لا سبيل إلى معرفتها بأي حال كالغيب المطلق كعلم الساعة وإنزال الغيث وعلم ما في الأرحام وماتكتسبه النفس في غدها ومكان موتها. فهذه وما يماثلها هي المقصودة بقراءة الوقف في قوله – وما يعلم تأويله إلا الله –

وأما على قراءة الوصل – وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم. فعطف الراسخين في العلم وهم المتمكنون فيه. على لفظ الجلالة وهو عطف تشريف وتعظيم. وهو يقتضي أن يكون لهم فضل في معرفة التأويل يرتفعون بها عن مستوى معرفة العامة. كما كان يقول ابن عباس – أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله – وليس معنى كون العلماء يعلمون تأويله. أنهم يعلمونه على حد الكمال والاستيفاء كما يعلمه الله وإنما المراد المعرفة التي هي بيان وكشف لبعض الغوامض وهذا شيء يتعلق بالجزئيات دون الكليات. وهم يستمدون هذه المعارف من قبل الله عز وجل – كما قال – ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء – ومن هنا يجب أن نفرق بين تأويل يضاف إلى الله وتأويل يضاف إلى العلماء.

---

(١) التحرير والتنوير ١٥٨/٣ بتصرف.

فالتأويل المضاف إلى الله. هو معرفة الشيء على حقيقته والإحاطة بكنهه منذ خلق إلى يوم البعث. ولكن التأويل المضاف إلى العلماء هو عبارة عن المعرفة التى تتنزل إليهم بقدر من عصر إلى عصر وفقا لمشيئة الله. فالقوانين العلمية التى يجد العلماء لها إشارات فى القرآن. كانت قبل ذلك فى إطار – وما يعلم تأويله إلا الله – وبعد اكتشافها وبروزها إلى واقع الناس أصبحت فى إطار – وما يعلم تأويله إلا الله والرسخون فى العلم – وهذه الإشارات العلمية يطلق عليها العلماء – الغيب العلمى أو الميتافيزيقى – وكذلك هناك غيب الزمان وغيب المكان – كان لا يعلمه إلا الله لكن العلماء توصلوا إلى معرفته بإذن الله.

وهذا تأويل الراسخين فى العلم. والبعيدين عن الشبه والأخطاء وذلك بالحمل على طرائق العرب فى الاستعمال من مجاز وتمثيل وكناية مع وجود المقتضى لذلك وهو التأويل السائغ الذى قال به جمهور العلماء حتى قالوا: «إن المتشابه نزل لبيان فضل العلماء ويزداد حرصهم على الاجتهاد فى تدبره وتحصيل العلوم التى نيط بها استنباط ما أريد به من الأحكام الحقيقية فينالوا بذلك وبإتعاب القرائح واستخراج المقاصد الرائقة والمعانى اللائقة المدارج العالية»[١] .

وأما التأويلات المذمومة والمرفوضة فهى تأويلات أهل الزيغ والهوى واتباع الفتنة. كتأويلات الروافض والباطنية. كما فى قولهم عن قوله تعالى

(١) روح المعانى ٣/٨٣.

﴿**مرج البحرين يلتقيان**﴾ إنهما علي وفاطمة.

و﴿**يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان**﴾ إنهما الحسن والحسين.

و﴿**فاخلع نعليك**﴾ إنه الاستغراق في خدمة الله تعالى.

فهذا الاغراق وتحميل اللفظ فوق طاقته. لا يليق بجلال النص القرآني.

وكذلك الوقوف عند الظاهر وبتركثير من دلالات النص وإيحاءاته فيه حيف كبير على المعنى وتعطيل لطاقات الجملة القرآنية. ولذلك كان المذهب الأمثل هو التوسط والاعتدال. كا قرر ذلك عز الدين بن عبد السلام فى بعض فتاويه بأن التأويل جائز بشرط قربه ويرى أنه الأقرب إلى الحق لأن الله تعالى إنما خاطب العرب بما يعرفونه وقد نصب الأدلة عى مراده من آيات كتابه لأنه سبحانه قال – ثم إن علينا بيانه – وهذا عام فى جميع ايات القرآن. فمن وقف على الدليل أفهمه الله تعالى مراده من كتابه وهو أكمل ممن لم يقف على ذلك إذ – لا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وفيه توسط فى المسألة.[1] .

ومما تجدر الإشارة إليه هو بيان سبب وجود هذا المتشابه فى القرآن الكريم وهذه الأسباب تتلخص فيما يأتى:

أولاً: القرآن هو كتاب دعوة وموعظة وتشريع وعلوم وتعليم ومعجزة وخوطب به قوم ليس لهم عهد بالتعليم والتشريع. فجاء أسلوبه يجمع كل هذه الأمور. فلم يكن على نمط الأسلوب العلمى ولا على نمط

---

(١) المرجع السابق ١٦/١٥٦.

الأساليب التدريسية. وإنما بثت فيه العلوم فى تضاعيف الدعوة والموعظة. وكذلك أودع فيه التشريع فلا تجد فيه الإشارة إلى علم من العلوم. قد جمعت فى مكان واحد ولا تجد حكما من التشريع قداستقلت به سورة واحدة أو مجموعة من الآيات فى مكان واحد. وإنما ذلك مبثوث فى القرآن كله. تتعدد مواقعه وتتشابه ألفاظه وتختلف دلالاته من مقام إلى مقام. وذلك يحتاج إلى التفكر والتدبر.

ثانياً: نزول القرآن في زمان يزيد على عشرين سنة. جعل منه العام والخاص والمطلق والمقيد وفيه الأصول وفيه الفروع. وذلك محل عناية العلماء واجتهادهم وموضع تفكرهم وتأملهم.

ثالثاً: العلوم التى تعرض لها القرآن هى من العلوم العليا. وهى علوم فيما بعد الطبيعة وعلوم مراتب النفوس. وعلوم النظام العمرانى والحكمة وعلوم الحقوق. وفى ضيق اللغة الموضوعة عن الإيفاء بغايات المرادات فى هاته العلوم وقصور حالة استعداد أفهام عموم المخاطبين لها. ما أوجب تشابها فى مدلولات الآيات الدالة عليها.

رابعاً: أن القرآن بعد اشتماله على الأحكام التشريعية والاعجازالعلمى كان إعجازه البلاغى الذى يعتمد على النظم وعلى ظواهر بلاغية كثيرة تشمل الحروف والكلمات والجمل بما يشيع فيها من تنوع التشبيهات والاستعارات والكنايات والتقديم والتأخير والآيات التى يوهم ظاهرها التناقض وذلك كله يظهر في ثوب التشابه.

خامساً: إن نزول القرآن قد مضى وانقطع الوحى بلحوق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى ولكن تنزلات القرآن بمعنى عطائه باق إلى يوم القيامة لأنه الشريعة الخاتمة والدائمة وذلك يقتضى أن تكون عباراته مفتوحة لمختلف استنباط المستنبطين حتى تؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين.

سادساً: تعود حملة هذه الشريعة وعلماء هذه الأمة بالتنقيب والبحث واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة حتى تكون طبقات علماء الأمة صالحة – فى كل زمان – لفهم تشريع الشارع ومقصده من التشريع. فيكونوا قادرين على استنباط الأحكام التشريعية. ولو صيغ لهم التشريع فى أسلوب سهل التناول لاعتادوا العكوف على ما بين أنظارهم فى المطالعة الواحدة من أجل هذا كانت صلوحية عباراته لاختلاف منازع المجتهدين قائمة مقام تلاحق المؤلفين فى تدوين كتب العلوم تبعا لاختلاف مراتب العصور(١) .

وبعد هذا العرض الموجز نستطيع أن نخلص إلى ما يمكن أن يكون أصلا فى الحكم على التأويل والمؤولين.

١ – أن التأويل يعتبر ضرورة لغوية وشرعية وعلمية. فى الإبانة عن المعانى الثوانى والأحكام الشرعية والإشارات العلمية.

وحسبنا إجازة له أن الرسول ﷺ لجأ إليه فى بيان معنى كلمة الحساب كما ورد فى حديث السيدة عائشة رضى الله عنها – قالت قال

---

(١) التحريروالتنوير ٣/١٢٧ وما بعدها بتصرف.

رسول الله ﷺ «من حوسب يوم القيامة عذب» قالت. فقلت يا رسول الله أليس قد قال الله «فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا» فقال ليس ذاك الحساب إنما ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب يوم القيامة عذب»[١] .

فالرسول فرق بين كلمة – الحساب – الواردة فى الحديث والآية بأنها فى الآية العرض وفى الحديث المناقشة.

وهذه الضرورة هى التى دعت علماء المسلمين من أمثال أحمد بن حنبل وابن تيمية وابن القيم والشنقيطى من وجوب الأخذ بها فى كثير من النصوص القرآنية فى سبيل الدفاع عن العقيدة. مع تصريحهم كثيرا بانكارالمجاز ولكن الواقع العملى والسلوك الأسلوبى أرغمهم على الأخذ به فى كثير من مواقفهم[٢] .

٢ – أن التأويل لابد أن يكون مسايرا لأصول اللسان العربى فى صياغة التركيب البليغ من مجاز وتمثيل وكناية دون الاغراق فى معانى قد تكون بعيدة عن السياق والغرض المقصود. وإلى هذا المعنى يقول ابن جنى «باب فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية وذلك أ ن أكثرمن ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها وحاد عن الطريقة المثلى إليها فإنما استهواه ضعفه فى هذه اللغة الكريمة الشريفة التى خوطب الكافة

---

(١) تفسيرالطبرى ١٢/ ٧٤.

(٢) ينظر المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الانكاروالاقرار د/ عبد العظيم المطعنى.

بها..... ولو كان لهم أنس بهذه اللغة الشريفة. أوتصرف فيها. أو مزاولة لها. لحمتهم السعادة بها. ما أصارتهم الشقوة إليه بالبعد عنها»[١] .

٣ – أن المحكم والمتشابه الذين يكون فيهما التأويل من الأمور النسبية. فقد يكون الشيء محكما ثم تجعله فرقة من الفرق الإسلامية متشابها. وقد يكون العكس. وقد يكون المتشابه في عصر ثم يصير بعد معرفته محكما.

فالتأويل وبخاصة عند الفرق الإسلامية لايختص بشريحة المتشابه فقط وإنما يدخل كل تركيب من شأنه أن يظهر من المعنى خلاف ظاهره.

٤ – أن التأويل تعظم الحاجة إليه مع اتساع الفكر ودقة الفهم وارتقاء العقل البشرى ونمو الحضارة والأخذ بأسباب العلم وتقدم الإنسانية من عصر إلى عصر. الأمرالذى يتطلب أن تساير المعانى القرآنية تقدم الإنسان ولا يكون ذلك إلا بالاجتهاد والاستنباط ولعل ذلك يفسر لنا طريقة السلف فى إيثار جانب السلامة وعدم الخوض فى استبانة المعانى بطريق التأويل كما صنع الخلف «لأن عصورالذين درجوا على الطريقة الأولى فيهم من لا تخفى عليهم محاملها بسبب ذوقهم العربى وهديهم النبوى. وفيهم من لا يعير البحث عنها جانبا من همته. مثل سائر العامة. فلا جرم كان طى البحث عن تفصيلها أسلم للعموم. وكان تفصيلها بعد ذلك أعلم لمن جاء بعدهم بحيث لو لم يؤلوها به لأوسعوا للمتطلعين إلى بيانها مجالا للشك أو الالحاد أو ضيق الصدر فى الاعتقاد»[٢] .

(١) الخصائص ٣/٢٤٨.

(٢) التحرير والتنوير ٣/١٦٧.

والمجاز يعتبر فرعا من التأويل. وقد دخل هو الآخر في قضية شائكة تكاثر أفرادها وتكاثرت حججها بين مثبتين ومنكرين له وليس هذا موضع عرضها ومناقشتها ولكن نشير فقط إلى أن هذا الاختلاف يمكن أن ينسحب على الكناية باعتبارها عند البعض من باب المجاز. «والمنكرون للمجاز وإن كانوا من أعيان علماء الأمة إلا أنهم لم يتوفروا على دراسة أسرار الأساليب وطرائق الناس في الإبانة عن هواجس نفوسهم وخوالج قلوبهم. وفرق بين تناول الفقهاء والأصوليين وأهل العقائد لمسائل اللغة ودراسة طرائقها وبين تناول أهل صناعة الشعر والأدب وليس هذا قادحا فيهم لأننا نجدهم فيما نصبوا أنفسهم له.

ولم نجد واحدا من المتقدمين في فهم الشعر ونقده والتعرف على طبائعه وسرائره ينكر المجاز أو يحتشد للكلام في هذا الموضوع وإنما عرفنا هذا في بيئة المتكلمين والأصوليين وهي ليست بيئة الشعر والأدب ويظهر ضعفهم في اعتلالهم واحتجاجهم ويستوي في ذلك من قال منهم بإثبات المجاز ومن قال بإنكاره تجد هذا في كثير مما أثاروه»[1] .

وبعد هذه الجولة المتواضعة في التعرف على التأويل واتجاهات المتأولين. نتناول الآيات القرآنية الخاصة بالكنايات. التي نستبين منها التصرف الإلهي في مخلوقاته.

---

(١) التصوير البياني ١٧.

الفصل الأول
كنايات التصرف الإلهى فى الكون والخلق

١ - التعبير عن الملكية المطلقة:

يقول الله عز وجل: **﴿ولله ما في السموات وما في الأرض...﴾** وقد جاء هذا الجزء من الآية مكررا فى الآيات - ١٢٦-١٣١-١٣٢- من سورة النساء.

وهذه الجملة القرآنية بوضعها تدل على الملكية العامة والمطلقة وفى إطار هذه الدلالة تتنوع المتعلقات ويتعدد المقصود من وحى السياق فقد جاءت الجملة الأولى بعد قوله تعالى «واتخذ الله إبراهيم خليلا» كالاحتراس من فهم يسرع إلى الأذهان بأن المخالة التى بين الله وبين إبراهيم من جنس تلك التى تكون بين الناس بعضهم البعض وهى التى تقتضى المساواة أو التفضيل. فجاءت جملة - ولله ما فى السموات وما فى الأرض - تقرر بوضعها الملكية المطلقة وتتضمن بدلالتها عبودية إبراهيم عليه السلام لأنه من جملة المملوكين لله عز وجل فى إطار هذا التعبير الدال على الملكية العامة.

يقول الطاهر بن عاشور «وجملة - ولله ما فى السموات وما فى الأرض... تذييل جعل كالاحتراس على أن المراد بالخليل لازم معنى الخلة وليست هى كخلة الناس. مقتضية المساواة أو التفضيل. فالمراد منها الكناية عن عبودية إبراهيم فى جملة - ما فى السموات وما فى الأرض»[1] .

---

(١) التحرير والتنوير ٥/٢١١.

وجـاءت الجملـة الثانيـة بعد قوله تعالى – وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته...

فالسياق يوجه دلالة الجملة الدالة على الملكية المطلقة وجهة أخرى وذلك من منطلق خيوط المعنى التى تسرى فى جسم التراكيب وتربط بين الجمل. وهنا نجد أن الإغناء بعد الفرقة والإيناس بعد الوحشة إنما تكون من منطلق ملكيته العامة وقدرته الشاملة. على ذلك. وكأنها تقيم الدليل على صحة هذا المعنى وتقرره – فهى كناية عن المعنى المضمن فى دلالتها طبقا لسياقها.

وكذلك الأمر فى الجملة الثالثة – وإن تكفروا فإن لله ما فى السموات وما فى الأرض...

فإن الملكية المطلقة والشاملة تقتضى عدم ضرره بالكفر والمعصية وعدم انتفاعه بعبادة العابدين. وهذه الدلالة الكنائية يفصح عنها وقوع الجملة جزاء للشرط – وإن تكفروا....

ويزيد هذا المعنى وضوحا التذييل فى الآية وهو – وكان الله غنيا حميدا – فمن مقتضيات الملكية المطلقة أنه تعالى غنى غناء ذاتيا بما يفيض على الخلق بالإيجاد والنعم والكمالات التى لا تحصى. فهم المحتاجون إليه والفقراء لفيضه .

وتأتى الجملة الرابعة – ولله ما فى السموات وما فى الأرض... توطئة لقوله تعالى – إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين فتوجه دلالتها إلى المعنى الكنائى وهو التمكن والتصرف المطلق بالإيجاد والإعدام.

ومن هنا نتبين ثراء هذا التركيب فى الدلالة الكنائية. فقد ارتبط بسياقه أشد الارتباط. ووجهت المعانى السياقية المعنى الموضوع له التركيب وجهة كنائية. رفعت عنه رتابة التكرار. فكان له فى كل موقع دلالته الموضوعية ودلالته الكنائية ،فقد تكررت جملة – ولله ما فى السموات وما فى الأرض – هنا ثلاث مرات متتاليات متحدة لفظا ومعنى أصليا. ومختلفة الأغراض الكنائية المقصودة منها. وسبقتها جملة نظيرتهن وهى ما تقدم من قوله – ولله ما فى السموات وما فى الأرض وكان الله بكل شىء محيطا – فحصل تكرارها أربع مرات فى كلام متناسق فأما الأولى السابقة فهى واقعة موقع التعليل لجملة – إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفرما دون ذلك لمن يشاء – ولقوله – ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا – والتذييل لهما والاحتراس لجملة – واتخذ الله إبراهيم خليلا – كما ذكرناه آنفا.

وأما الثانية التى بعدها فواقعة موقع التعليل لجملة – يغن الله كلا من سعته –

وأما الثالثة التى تليها فهى علة للجواب المحذوف وهو جواب قوله – وإن تكفروا – فالتقدير – وإن تكفروا فإن الله غنى عن تقواكم وإيمانكم فإن له ما فى السموات وما فى الأرض وكان ولا يزال غنيا حميدا.

وأما الرابعة التى تليها فعاطفة على مقدر معطوف على جواب الشرط تقديره – وإن تكفروا بالله وبرسوله فإن الله وكيل عليكم ووكيل عن رسوله وكفى بالله وكيلا ....،[1].

(١) التحرير والتنوير ٥/٢٢١ وينظر حاشية زاده ٢/٧٥.

وهذا يدل على وجوب مراعاة السياق لما له من أثر فعال فى توجيه دلالة التراكيب. ويظهر ذلك بوضوح فى تكرار هذه الجملة الدالة على الملكية المطلقة فى سياقات أخرى توجه دلالة الجملة إلى معانى ثانوية.

وذلك واضح فى قوله تعالى – ولله ملك السموات والأرض وما بينهما – فقد تكرر هذا الجزء فى الآيتين – ١٧ –١٨ – من سورة المائدة وذلك فى إطارمزاعم النصارى بألوهية عيسى عليه السلام بقولهم – إن الله هو المسيح ابن مريم – وفى إطار قول اليهود والنصارى – نحن أبناء الله وأحباؤه –

فالآيتان بألفاظهما تقرران الملكية المطلقة المتصرفة فى كافة العوالم. السماوية والأرضية وما بينهما بالإيجاد والإعدام بما فى ذلك عيسى وأمه. وتنفى هذه القدرة نفيا مطلقا عن كل ما سواه. استقلالا أو اشتراكا. وهذا تحقيق لمعنى اختصاصه تعالى بالألوهية الحقة.

فهذه المعانى يلزم عنها نفى ألوهية عيسى وإزاحة شبهتهم فى تأليهه وكناية عن مخلوقيته لله عز وجل وأنه بشر يجرى عليه ما يجرى على العباد.

ولعل ذلك يفسر لنا مجئ الكناية الخاصة به وبأمه صراحة فى قوله تعالى بعد ذلك فى نفس السورة – كانا يأكلان الطعام – فإذا كانت هذه الكناية قررت بشريتهما ومخلوقيتهما لله فإن الكناية الأخرى قررت لهما أخص أوصاف البشرية وخصائصها وهى البول والغائط وما يلزم عن ذلك من الاحتياج والعجز والحاجة. وفى ذلك تناسق للدلالات الكنائية ذات الموضوع الواحد.

وهذا المعنى يسلمنا إلى المعنى الكنائى المقصود من الجملة فى الآية التالية. وهو الدلالة على مساواة البشر جميعا فى العبودية والمقهورية لله عز وجل ورد دعواهم في كونهم أبناء الله وأحباءه، وبيان أنهم بشر ممن خلق.

فالسياق دال على تفرده تعالى بالألوهية المستلزمة لنفى ألوهية غيره وإثبات العبودية للمخلوقين . ومنها عبودية عيسى وأمه وسائر البشر.

ومما يجرى فى هذا الطريق قوله تعالى – ولله ملك السموات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير.

فالآية تقرر ملكية الله عز وجل لجميع خلقه ولكنها فى سياقها تقرر كذب المؤلهين لعيسى عليه السلام وأمه. بعد توبيخهم على ذلك فى يوم العرض المشهود.

فهو وحده المالك والمتصرف فى مخلوقاته، وليس لعيسى شيء من ذلك التصرف المطلق والملك الشامل . وإنما ذلك خاص بالله عز وجل.

وقد تناسق الأسلوب مع المعنى الكنائى حيث جاءت – ما – دون – من – فى قوله – وما فيهن – لأن المقام مقام إظهار كذب النصارى وإبطال زعمهم الباطل. فيقتضى أن يلحق العقلاء بغيرهم ويدخل عيسى وأمه وغيرهما من العقلاء فى ملكه تعالى وتحت قدرته وقهره دخول

الجوامد اللاتى هن بمعزل عن معنى الألوهية ومرتبة العبودية. إهانة لهم وتنبيها على أنهم من جنس الجوامد والبهائم العارية عن العلم والعقل ليظهر استحالة كونهم شركاء لله تعالى فى الألوهية والمعبودية. فكذلك أوثرت كلمة – ما – وأطلقت على الأجناس كلها بطريق تغليب غير العقلاء عليهم لاستدعاء المقام ذلك»[1] .

ويأتى نظير هذا التركيب فى إطار الاستفهام التقريرى فى قوله تعالى﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٍ ﴾[2] .

فالآية مسوقة فى سياق الحديث عن الحدود التى وضعها الإسلام للخارجين والمفسدين فى الأرض وهى حد الحرابة والسرقة هذه الحدود التى قد ينظر إليها على أنها من مظاهر الوحشية التى يتعامل الإسلام بها مع البشر. ويتناسون أنها لصالحهم.

وكما وضع لهم الحدود الرادعة شرع لهم التوبة الهادية. وربما يجول فى الخاطر سؤال. ما الهدف من وراء هذه الحدود وتشريع التوبة لمن يتوب؟

فقيل على سبيل الاستئناف البيانى – ألم تعلم....

---

(١) حاشية زادة ١٤٨/٢.
(٢) سورة المائدة ٤٠.

فمن واقع ملكيته العامة. يسن الحدود ويشرع التوبة وذلك كناية عن قدرته التامة على التصرف فى المخلوقين بما يشاء من تشريع يصلحهم أو تعذيب يردعهم. وقد ختمت الآية بما يدل على هذا المعنى – والله على كل شيء قدير – فهذا التذييل دليل المعنى الكنائى. وهو بيان القدرة التامة بالمفهوم السابق «والقدرة في تعذيب من يشاء أظهر من القدرة فى مغفرته لأنه لا إباء فى المغفرة من المغفور وفي التعذيب إباء بين»[١] .

ويأتى نظير هذا التركيب ولكن فى سياق آخر وهو قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ** ﴾[٢] .

فالآية بوضعها تدل على الملكية المطلقة والاستيلاء القاهر. ولكنها بحكم موقعها فى سياق الحديث عن النسخ وهو رفع الحكم الشرعى بخطاب وعن الإنساء أو النسيان. والمراد بالنسيان إذهابها من قلوب المسلمين والمراد بالإنساء التأخير والمراد به إبطال العمل بها عن طريق الكناية وبعدذلك يأتى البديل – نأت بخير منها أو مثلها – وذلك واقع فى أمور شرعية كثيرة مثل تحويل القبلة وتحريم الخمر وغير ذلك. مما هو مبسوط فى كتب التفسير.

ويلزم من قدرته الشاملة لجميع الأشياء قدرته تعالى على النسخ والمحو والإثبات والاتيان بما هو خير منه أو مثله. فهو وحده الذى يتعبد

---

(١) روح المعانى ١٣٥/٦ .

(٢) البقرة ١٠٧ .

عباده بما يشاء ويحدث من أمور الشرع ما يريد ولا يكون ذلك إلا لمن له ملكية السموات والأرض. ويقوى هذا المعنى بكونه تعالى وليا ونصيرا ولذلك ختمت الآية بهذا الجزاء.

«فمن علم أنه تعالى وليه ونصيره لا ولي ولا نصير له سواه يعلم قطعا أنه لايفعل به إلا ما هو خير له فيفوض أمره إليه تعالى ولا يخطر بباله ريبة في أمرالنسخ وغيره أصلا»[1] .

وقد صدرت الآية بالاستفهام التقريرى لتقرير هذا المعنى الكنائى المضمن فى المعنى الموضوعى للتركيب وفصلت عن سابقتها لأنها منزلة منها منزلة عطف البيان من متبوعه على طريق كمال الاتصال وكأنها تشرح وتقيم الدليل على معنى الآية السابقة وهى – ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير –

وقد لفت المفسرون إلى حقيقة الخطاب فى قوله تعالى – ألم تعلم – وقالوا. ليس مرادا منه ظاهره الواحد وهو النبى ﷺ – بل هو إما خطاب لغير معين خارج على طريقة المجاز بتنزيل الغائب منزلة الحاضر فى كونه مخاطبا لشهرة هذا الأمر والمقصد من ذلك ليعم كل مخاطب صالح له وهو كل من يظن به أو يتوهم منه أنه لا يعلم أن الله على كل شيء قدير. ولو بعدم جريانه على موجب علمه. وإلى هذه الطريقة مال القطب والطيبى من شراح الكشاف. فيشمل اليهود والمشركين وضعفاء المسلمين.

---

(١) روح المعانى ١/٣٥٤.

وإما أن يكون المراد به ظاهره وهو الواحد – الرسول – لكن المقصود منه المسلمون. فينقل من خطابه إلى خطاب أمته انتقالا كنائيا لأن علم الأمة من لوزم علم الرسول لزوما عرفيا. فكل حكم تعلق به بعنوان الرسالة فالمراد منه أمته. لأن ما يثبت له من المعلومات في باب العقائد والتشريع حاصل لهم. فتارة يراد من الخطاب توجه مضمون الخطاب إليه ولأمته وتارة يقصد منه توجه المضمون لأمته فقط على قاعدة الكناية في جواز إرادة المعنى الأصلي مع الكناية. وههنا لا يصلح توجه المضمون للرسول لأنه لا يقرر على الاعتراف بأن الله على كل شئ قدير. فضلاً عن أن ينكر عنه. وإنما التقرير للأمة والمقصد من تلك الكناية التعريض باليهود. وإنما سلك طريق الكناية لما فيها من البلاغة والمبالغة والإيجاز"[1] .

وعلى طريقة تعلق التركيب بسياقه وإفادته دلالة كنائية مع دلالته المنطوقة. قوله تعالى: **﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾**[2] .

فصدر الآية بمنطوقها يقرر ربوبيته الشاملة وتصرفه الكامل لهذه العوالم الثلاثة. السموات. والأرض. والآفاق. وهي بثلاثيتها. كناية عن جميع المخلوقات.

---

(١) التحريروالتنوير ١ / ٦٦٤ بتصرف.

(٢) مريم ٦٥

وبالنظر إلى قوله تعالى فى الآية السابقة عليها – وما كان ربك نسيا – فإنها تعطى دلالة أخرى وهى . استحالة النسيان عليه عز وجل بل تقيم الدليل على ذلك «لأن من بيده ملكوت السموات والأرض وما بينهما كيف يتصور أن يحوم حول ساحة عظمته وجلاله الغفلة والنسيان أو ترك وقلاء من اختاره واصطفاه لتبليغ رسالته»[1] ومن ثبت له ذلك وجب الخضوع لأمره . والصبر على مشاق هذا الأمر ولذلك جاء بعده – فاعبده واصطبر لعباده .

والآية بدأت بالاثبات المطلق وختمت بالنفى المطلق . الاثبات المطلق لعمومية التصرف فى الكائنات . والنفى المطلق لمن يماثله فى الاسمية والسمى . الشريك فى الاسم . المماثل – النظير – الولد . كما قال الشاعر :

أما السمى فأنت منه مكثر ٠ ٠ والمال مال يغتدي ويروح

وصيغت الجملة – هل تعلم له سميا – فى قالب الاستهفام الانكارى . وإنكار العلم بذلك يعنى إنكار المعلوم على أبلغ وجه . لأن العلم لابد أن يتعلق بمعلوم فإذا أنكر العلم كان إنكار المعلوم من باب أولى ويترتب على ذلك انتفاء تسمية غيره باسم – الله – أو – إله – على أنه حق . «فإن المشركين لم يجترئوا على أن يدعوا لآلهتهم الخالقية . قال تعالى: **﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾** وبذلك يتم كون الجملة تعليلا للأمر بافراده بالعبادة على هذا الوجه وكنى بانتفاء العلم بسميه عن

(١) التحرير والتنوير ١٦/١٤٣ .روح المعانى ١٦/١١٥

انتفاء وجود سمي له. لأن العلم يستلزم وجود المعلوم. وإذا انتفى مماثله انتفى من يستحق العبادة غيره»[١] .

والحق سبحانه وتعالى عندما يتحدث عن الملكية العامة أو الربوبية الشاملة أو الغيب المطلق. يذكر السموات والأرض. أويذكرهما مع ما بينهما وهذه المذكورات لا تمثل فقط مخلوقات الله وإنما هي الجزء الظاهر منها. فهي عندما تذكر يكون ذكرها كناية عن باقيها ما نراه ومالا نراه وما نعلمه ومالا نعلمه.

وعلى هذه الطريقة جاء قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[٢] .

فالمقصود من المشرق والمغرب كل مشرق ومغرب في جميع أنحاء الأرض وليس خصوص مشرق ومغرب وذكر ملكيتهما كناية عن ملكية كل الأرض. لأنه ما من مكان إلا وله مشرق ومغرب وملكيته الخاصة لله عز وجل.

والكناية عن عموم ملكية الأرض لله هو المناسب لتسلية المؤمنين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله. وابتهاج المشركين بذلك الإخراج. فبين الله بأن الأرض كلها لله عز وجل.

---

(١) التحرير والتنوير ١٦/١٤٣.
(٢) البقرة ١١٥.

وأن التقرب إليه والاعتراف بنعمه لا يكون في مكان دون مكان، بل لا تنفع المجاورة للمقدسات إذا كان الإنسان منصرفا عن الله عز وجل كما قال: ﴿ وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ﴾ .

وسواء كانت الآية نزلت في أمر يختص بالصلاة وهي القبلة. عندما حولوا عن بيت المقدس إلى الكعبة ولغط اليهود بذلك فرد الله عليهم بأن له المشرق والمغرب. وروى ذلك عن ابن عباس. أو نزلت في المسافر الذي يصلي النوافل حيث توجهت راحلته كما روى عن ابن عمر.

أو في أمر آخر كصلاة النجاشي وأصحابه إلى غير القبلة أو فيمن خربت مساجدهم بأن يذكروا الله عز وجل في أي مكان. فله سبحانه الأرض كلها. كما قال النبي ﷺ – وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا–.

فعمومية المكان هي المقصودة من وراء هذا التركيب وفقاً لأسباب النزول وهي كثيرة ذكرها النيسابوري[١] .

وقد أشار الطبري إلى ما يمكن أن يكون كناية أخرى متفرعة على هذه الكناية وهي ملكية ،ما بينهما من الخلق وأن على جميعهم إذ كان له ملكهم طاعته فيما أمرهم ونهاهم وفيمافرض عليهم من الفرائض والتوجه نحو الوجه الذي وجهوا إليه إذ كان من حكم المماليك طاعة مالكهم فأخرج الخبر عن المشرق والمغرب والمراد به من بينهما من الخلق،[٢] .

---

(١) تفسير النيسابوري على هامش الطبري ١/٣٧٨.

(٢) جامع البيان ١/٤٠١.

وأشار الرازى إلى ما يمكن أن يكون كناية ثالثة عن سلطانه القاهر وقدرته الغالبة وعلمه المحيط وفى ذلك تحذير من المعاصى وزجر عن ارتكابها. ويكون المعنى «أن هؤلاء الذين ظلموا بمنع مساجدى أن يذكر فيها اسمى وسعوا فى خرابها أولئك لهم كذا وكذا. ثم إنهم أينما ولوا هاربين عنى وعن سلطانى فإن سلطانى يلحقهم وقدرتى تسبقهم وأنا عليم بهم لا يخفى علىّ مكانهم»[1] .

وليس هنا تضارب بين هذه الكنايات. وانبثاقها من تركيب واحد فالجملة القرآنية معجزة ودلالاتها غير متناهية. وهناك توالى وتلازم بين هذه الكنايات.

فالأولى: أشارت إلى عمومية الأرض وملكيتها لله تعالى.

والثانية: أشارت إلى عمومية الخلق المعمرين لهذه الأرض وما يلزمهم من الطاعة والانقياد للمالك الحقيقى.

والثالثة: أشارت إلى عمومية سلطانه وعلمه المحيط وقدرته المسيطرة على المكان والمكين معا. فى حال إقبال المؤمنين وإدبار الكفار والعصاة كذلك. وذلك لأن كلمة – تولوا – من التولية وهى من الأضداد. تدل على الإقبال والإدبار.

والرابعة: وهى ما ذكرت بعد ذلك فى قوله – فثم وجه الله – فهى «كناية عن علمه فحيث أمرهم باستقبال بيت المقدس فرضاه منوط بالامتثال لذلك وهو أيضاً كناية رمزية عن رضاه بهجرة المؤمنين

---

(١) التفسير الكبير ٤/ ٢٠.

في سبيل الدين لبلاد الحبشة ثم للمدينة ويؤيد كون الوجه بهذا المعنى قوله في التذييل – إن الله واسع عليم – فقوله – واسع – تذييل لمدلول – ولله المشرق والمغرب – والمراد سعة ملكه أو سعة تيسيره والمقصود عظمة الله وأنه لا جهة له..»[1] .

وما ثبت لهذا التركيب في حالة الإفراد أي قوله – ولله المشرق والمغرب – يثبت له في حال التثنية في سورة الرحمن – **رب المشرقين ورب المغربين** – وفي حال الجمع كما ورد في سورة المعارج – **فلأقسم برب المشارق والمغارب** – وسورة الصافات – ﴿**رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشارق** –

ولا تناقض بين الإفراد والتثنية والجمع. فلكل اعتباره .

فالمفرد المراد به الجنس وهو صادق بكل مشرق وبكل مغرب من مشارق الشمس ومغاربها. التي هي ثلاثمائة وستون – فلها في كل يوم مشرق ومغرب.

والتثنية باعتبار مشرق الشتاء ومشرق الصيف ومغربهما وقيل مشرق الشمس والقمر ومغربهما.

والجمع باعتبار تعدد المشارق والمغارب طول السنة.

فالآية باعتبار ظاهرها دعوة للطاعة والانقياد لمن له الملك على الإطلاق والذي لا تخفى عليه خافية.

وفي تعدد صياغتها بين الإفراد والتثنية والجمع دلالة علمية فلكية.

---

(١) التحرير والتنوير ١/٦٨٣.

وأما لماذا اختصت كل صيغة بسياقها؟ فهذا سيكون فى فصل الخصائص البيانية.

ونلحظ أنه فى سورة الصافات اقتصر على المشارق فقط والمراد المشارق والمغارب كذلك وكأن الكناية هنا قامت على أسلوب الاكتفاء وهو أن يقتضى المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفى بأحدهما عن الآخر(١) .

وسر ذلك كما قال الزركشى «لاقتضاء الحال ذلك فإن المشارق مظهر الأنوار وأسباب لانتشار الحيوان وحياته وتصرفه فى معاشه وانبساطه فهو إنشاء مشهود»(٢) .

فهو يرى أن المشرق أدل على قدرة الله عز وجل لأنه أظهر للخلق. وأثره يمتد إلى الإنسان والحيوان والنبات.

وقد تأتى الجملة القرآنية مبنية على الاسم الجليل – الله – مشفوعة بالظرف فتشير إلى شمول أحكام إلهيته المتعلقة بجميع المخلوقات وإحاطة علمه بتفصيل أحوال العباد وأعمالهم وجزائهم كما فى قوله تعالى: ﴿ **وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ** ﴾(٣) .

فجملة – وهو الله – تشير إلى صفات الكمال الواجبة له عز وجل من المالكية والمعبودية والتفرد بالألوهية – فهو الله الذى لا يشركه شىء فى

---

(١) ،(٢) البرهان فى علوم القرآن ٣/١١٨، ١٧.
(٣) الأنعام ٣.

السموات وفى الأرض. فالظرف متعلق بهذه المعانى الكمالية الواجبة لله عز وجل.

«ومن الناس من جوز تعلقه بكائن على أنه خبر بعد خبر. والكلام حينئذ من التشبيه البليغ أو كناية على رأى من لم يشترط جواز المعنى الأصلى أو استعارة تمثيلية. بأن شبهت الحالة التى حصلت من إحاطة علمه سبحانه وتعالى بالسموات والأرض وبما فيها بحالة بصير متمكن فى مكان ينظره وما فيه. والجامع بينهما حضور ذلك عنده.

وجوز أن يكون مجازا مرسلاً باستعماله فى لازم معناه وهو ظاهر. وأن يكون استعارة بالكناية بأن شبه عز اسمه بمن تمكن فى مكان. وأثبت له من لوازمه وهو علمه به وما فيه.

وليس هذا من التشبيه المحظور فى شيء. وعليه يكون قوله تعالى – يعلم سركم وجهركم – أى ما أسررتموه وما جهرتم به من الأقوال أو منها ومن الأفعال بيانا للمراد وتوكيدا لما يفهم من الكلام»[١] .

وكل هذه التخريجات تعنى البصروالخبرة والتمكن بجميع مخلوقاته إحاطة وعلما وقهرا وذلك خروجا بالكينونة – كائن – عن مفهومها الحقيقى كما فى تخريج الظرفية الفوقية على مثل ذلك فى قوله تعالى – وهو القاهر فوق عباده –.

---

(١) روح المعانى ٧/٨٩.

٢ - التعبير عن الملكية المتصرفة والتدبير الشامل:

يقول الله عز وجل: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾[١] .

والآية فى مجموعها تدل على ربوبيته تعالى المدبرة وقدرته المسخرة وعظمته الباهرة فى خلق وتسخير هذه الأجسام العظام. لمصلحة الأنام. ولذلك بدئت بالربوبية الخاصة بالثقلين - إن ربكم - وختمت بالربوبية العامة - رب العالمين - والربوبية فضل وإنعام وأول فضل هو الإيجاد من العدم للإنسان وغيره. ثم الامداد من العدم. ولذلك ثنى بالحديث عن خلق هذه الأجرام العلوية والأرضية لأنها وجدت وسخرت لمصلحة الإنسان.

وقد صدرت الجملة بإن المؤكدة لتأكيد هذه المعانى فى نفوس المؤمنين ولرد إنكار المنكرين. ولما كان الإنعام بالربوبية معلوما وظاهرا اتخذ طريقا للإيمان بالألوهية. ولذلك قال - إن ربكم الله - ولم يقل - إن الله ربكم - لأن التركيب الأول يشير «إلى أن كل من كان موصوفابالربوبية فإنه مستحق للإلهية لا محالة لأن استحقاقه للألهية إنما يكون إذا كان منعما بأصول النعم. والرب هو المالك. ومن كان مالكا للشيء

(١) الأعراف ٥٤.

فله التصرف فيه. ومن ملك الشيء كان مستحقا لإعطائه وله من أصول النعم وفروعها»[1] .

وتستمر الآية بنظمها البديع وتسلسلها العجيب في بيانها لمظاهر قدرته وعلمه وإرادته. وتصريفه لشؤون خلقه.

والجزء المقصود معنا هو – ثم استوى على العرش –

وقد اختلف العلماء اختلافا بينا في المراد بكلمة – استوى – وحكى السيوطي في الاتقان سبعة وجوه. وكلها لا تعدو المعاني اللغوية التي ذكرها ابن منظور في لسانه. فقد أشار إلى أن الكلمة تدور حول. الاعتدال والقصد والاقبال والعلو والاستقرار.

وفرق الراغب بين المعدى بـ«على» والمعدى بـ«إلى» قال «ومتى عدى بعلى اقتضى معنى الاستيلاء كقوله – الرحمن على العرش استوى – وقيل معناه استوى له ما في السموات وما في الأرض أي استقام الكل على مراده بتسوية الله تعالى إياه.

وإذا عدى بإلى اقتضى معنى الانتهاء إليه إما بالذات وإما بالتدبير وعلى الثاني قوله – ثم استوى إلى السماء وهي دخان –[2] .

فأما تفسيره بالاستيلاء كما ذهب إلى ذلك المعتزلة وبعض المتكلمين محتجين بقول الشاعر:

---

(١) الطـراز ٦٨.

(٢) المفردات مادة – سوا – وينظر اللسان والاتقان ١/٦/٧.

قد استوى بشر على العراق

من غير سيف ودم مهراق

فمردود بأن العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى وإنما يقال. استولى فلان على كذا. إذا لم يكن في ملكه ثم ملكه واستولى عليه والله تعالى لم يزل مالكا للأشياء كلها ويؤيد ذلك ما رواه ابن منظور حيث قال. قال. داود بن على الأصبهاني. كنت عند ابن الأعرابي فأتاه رجل فقال. ما معنى قول الله عز وجل – الرحمن على العرش استوى – فقال. ابن الأعرابي. هو على عرشه كما أخبر فقال. يا أبا عبد الله إنما معناه. استولى. فقال. ابن الأعرابي. ما يدريك؟ العرب لا تقول. استولى على الشيء حتى يكون له مضاد فأيهما غلب. فقد استولى. أما سمعت قول النابغة:

إلا لمثلك أو من أنت سابقه ... سبق الجواد إذا استولى على الأمد[1]

وبالرجوع إلى نظم الآية نجد أنها ذكرت خلق السموات والأرض قبل الاستواء على العرش. ومعلوم من السنة أن العرش خلق قبل السموات والأرض كما روى عن الرسول ﷺ أنه قال «كان الله ولم يكن شئ قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والأرض».

وذلك يقرب لنا مفهوم الدلالات اللغوية التي فسر بها الاستواء بأن الاستواء على العرش. استواء تدبير وتصريف وتمكن وليس استواء قصد

---

(١) لسان العرب.

للخلق. إذ هو مخلوق قبل السموات والأرض ولذلك عطف بـ/ثم/ المفيدة هنا التراخي الرتبي الذي يدل على عظمة المعطوف أي أعظم من خلق السموات والأرض استواؤه على العرش إذ به التدبير والتصريف لكافة المخلوقين. وهذا أعظم مظهر من مظاهر الألوهية. التي لها الخلق والتسخير والأمر كما جاء في نص الآية.

واعتبر الزمخشري التركيب من باب الكناية فقال «لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على العرش. يريدون ملك. وإن لم يقعد على السرير ألبته. وقالوه أيضا لشهرته في ذلك المعنى ومساواته ملك في مؤداه وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر. ونحوه قولك: يد فلان مبسوطة. ويد فلان مغلولة. بمعنى أنه جواد أو بخيل. لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت»[(١)] .

وبمثل ذلك قال القفال وحكاه النيسابوري بقوله «ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك. يقال استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه. إذا استقام له أمره واطرد وفي ضده خلا عرشه أي انتقض ملكه وفسد. فالله تعالى دل على ذاته وصفاته وكيفية تدبيره للعالم بالوجه الذي ألفوه من ملوكهم ورؤسائهم لتستقر عظمة الله في قلوبهم إلا أن ذلك مشروط بنفي التشبيه..

---

(١) الكشاف ٢/٥٣٠.

ويشير إلى معنى التراخى بقوله«أنه يظهر تصرفه فى هذه الأشياء وتدبيره لها بعد خلقها لأن تأثير الفاعل لا يظهر إلا فى القابل»[1] .

والعلامة الطاهر بن عاشور ذهب إلى أن التركيب من باب التمثيل قال «فالاستواء يعبر عن شأن عظيم من شؤون عظمة الخالق تعالى. اختير التعبير به على طريق الاستعارة والتمثيل لأن معناه أقرب معانى مواد العربية إلى المعنى المعبر عنه من شؤونه تعالى. فإن الله لما أراد تعليم معان من عالم الغيب لم يكن يتأتى ذلك فى اللغة إلا بأمثلة معلومة من عالم الشهادة. فلم يكن بد من التعبير عن المعانى المغيبة بعبارات تقربها مما يعبر به عن عالم الشهادة. ولذلك يكثر فى القرآن ذكر الاستعارات التمثيلية والتخييلية فى مثل هذا»[2] .

ودلالة الكناية لا تختلف عن دلالة التمثل. فهم يتفقون على أن التركيب جاء من منطلق العرف اللغوى الذى هو متداول بين الناس فيما يعرفونه من أمر الملوك. لتقريب المعانى الجليلة المتعلقة بالله عز وجل من الملكية والتدبير والعظمة. والاختلاف فى الطريق المؤدى إلى المقصود. بأن الأول طريقه الكناية والثانى طريقه الاستعارة التمثيلية. والخطب فى ذلك سهل، فالتمثيل يطلق على الكناية إذا كان طريقها التمثيل.

(١) تفسيرالنيابورى ٥/١١٤.
(٢) التحرير والتنوير ٨/١٦٣.

فقد قال الشهاب تعليقا على قول البيضاوى فى قوله تعالى: **﴿إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم...﴾** .

قال البيضاوى – والجملة تمثيل للزوم العذاب لهم وأنه لا سبيل لهم إلى الخلاص منه.

وقال الشهاب – قال القطب أى كناية عن لزوم العذاب فإن لزوم العذاب من لوزامه أن ما فى الأرض جميعا ومثله معه افتدوا به منه لم يتقبل منهم. فلما كانت هذه الجملة بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها فيكون كناية ولعل التمثيل يطلق على الكناية إذا كانت بالتمثيل. وقال النحرير لا يراد به الاستعارة التمثيلية بل إيراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم أى لم يقصد بهذا الكلام اثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه إلى هذا المعنى وبهذا الاعتبار يقال له كناية. ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحى بأن يقال حالهم فى حال التفصى عن العذاب بمنزلة حال من يكون له أمثال ما فى الأرض ويحاول بها التخلص من العذاب. فلا يتقبل منه ولا يتخلص. فقد علمت أن التمثيل هنا محتمل ثلاثة معان»[1] .

فقد استبان من هذا النص أن التمثيل يطلق على:

١ – الاستعارة التمثيلية.

---

(١) حاشية الشهاب ٤/ ٢٤٠.

٢ – وعلى الكناية.

٣ – وعلى المثال الذى يفهم منه المعنى المقصود دون نظر إلى استعارته.

وهذا يدلنا على إمكانية حمل التركيب على الكناية أو التمثيل أو ما يسمى بالكناية التمثيلية. إذ كان طريقها التمثيل.

وفى ضوء هذا نفهم صنيع الزمخشرى فى تعليقه على بعض الآيات القرآنية مرة بأنها تمثيل ومرة أخرى بأنها كناية كما فى قوله تعالى: ﴿**ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط...**﴾ فقد اعتبرها من باب التمثيل لمنع الشحيح وإعطاء المسرف. وأمر بالاقتصاد الذى هو بين الاسراف والتقتير[1].

وفى النص الذى نقلناه عنه سابقا أشار إلى أن – يد فلان مبسوطة. كناية عن الجود – ويد فلان مغلولة – كناية عن البخل.

ومما يدل دلالة واضحة على أمرالاستواء على العرش أن هذا التركيب فى كل مواقعه جاءت بعده جملة أو جمل تفسر وتبين وتوضح وجها من وجوه هذا التصرف. لينضم الاتجاه العملى إلى الواقع النظرى شأن طريقة القرآن فى كثير من سياقاته. ولذلك قال القفال لما أخبر بالاستواء على العرش وأن أمر المخلوقات منوط بتدبيره ومشيئته أراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه لينضم العيان إلى الخبر[2].

(١) الكشاف ٢/٤٤٧.

(٢) تفسير النيسابورى ٥/١١٤.

وهنا فى سورة الأعراف . نجد الآية هكذا.... **ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا** – فجملة – يغشى.. فصلت عن السابقة لأنها تجرى منها مجرى البيان والتفسير على طريق كمال الاتصال أو شبهه.

وهذا وجه من وجوه التصرف والتدبير فى هذه الظاهرة الكونية بإذهاب الليل للنهار والنهار لليل. لمصالح العباد والبلاد.

وفى سورة يونس يأتى التركيب – ثم استوى على العرش. يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه..

فالجملة التفسيرية البيانية هى – يدبر الأمر – والتدبير. النظر فى عواقب المقدرات وعوائقها لقصد إيقاعها تامة فيما تقصد له محمودة العاقبة. والغاية من التدبير الإيجاد والعمل على وفق ما دبر وتدبير الله الأمور عبارة عن تمام العلم بما يخلقها عليه لأن لفظ التدبير هو أو فى الألفاظ اللغوية بتقريب إتقان العمل والأمر جنس يعم جميع الشؤون والأحوال فى العالم[1] .

فهذا التدبير المحكم والاتقان الشامل وجه من وجوه تصرف المالك فيما يملك. وليس لأحد سواه. ولذلك جاء بعده – ما من شفيع إلا من بعد إذنه –

وفى سورة الرعد – **ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى** . يدبر الأمر. يفصل الآيات..

---

(١) التحرير والتنوير ٨٧/١١.

فزيد هنا تفصيل الآيات على ما ورد فى سورة يونس. والمقصود من الآيات إما الآيات القرآنية أى ينزلها ويبينها مفصلة وإما الآيات الكونية وتفصيلها تبيينها أو إحداثها على أكمل وجه.

«والجملتان جوز أن يكونا مستأنفتين. وأن يكونا حالين من ضمير (استوى) وسخر من تتمته بناء على أنه جئ به لتقرير معنى الاستواء وتبيينه أو جملة مفسرة له»[1] .

ويأتى التركيب فى سورة طه مصدرا بالرحمة. وذلك يزيد قوة الرجاء فى رحمته عز وجل. الرحمن على العرش استوى - وتأتى الجملة المبينة شاملة لكل - ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما وما تحت الثرى - فتزيد من تفصيل الآيات فى هذه الجهات الأربع. والمقصود بها كل مخلوقات الله عز وجل مما نعلمه ومالا نعلمه. وأنه وحده المتصرف فيها. يدل على ذلك تقديم الخبر - له - أى له ما فى السموات..... ملكا وتصريفا وإحياء وإماته وإيجادا وإعداما. وغير ذلك.

والتركيب فى سورة الفرقان..... ثم استوى على العرش الرحمن. فاسأل به خبيرا -

والرحمن خبر لمبتدأ محذوف أى هو الرحمن. أو خبر للمبتدأ الذى هو صلة الموصول - الذى خلق السموات والأرض أو بدلا من الضمير المستكن فى - استوى - أو مبتدأ والخبر - فاسأل به خبيرا -

---

(١) روح المعانى ١٣/٨٩.

فسواء كان التركيب جملة واحدة أو جملتين. فإنه قد أضاف معانى جديدة إلى ملكية التصريف وهى الرحمة والخبرة فالتصريف تصريف رحمة كا قال تعالى – كتب ربكم على نفسه الرحمة والتدبير تدبير قدرة وعلم كما يوحى بذلك لفظ خبير وتنكيره يدل على الإحاطة والشمول. فهو الخبير العظيم الشأن المطلع على بواطن الأمور وظواهرها وهو الذى يجب أن يكون المعنى بالسؤال.

وذهب الزمخشرى إلى أن قوله – فاسأل به خبيرا – من باب التجريد نحو رأيت به أسدا أى رأيت برؤيته أسدا فكأنه قيل هنا اسأل بسؤاله خبيرا. والمعنى إن سألته وجدته خبيرا[1] .

نلحظ أن لفظ – الرحمن – ذكر هنا عقب الاستواء على العرش وفى سورة طه ذكر قبله. ولعل ذلك يشير إلى أن رحمته عز وجل تتعلق بجميع الموجودات. تدبيرا وتصريفا وخلقا وإيجاداوإحياء وإماتة. من قبل وجودها ومن بعده. فقد خلقت رحمة بالعباد وصرفت رحمة بهم كذلك – كماقال تعالى **﴿ كتب على نفسه الرحمة ﴾** .

وفى سورة السجدة **﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٥﴾ ذَٰلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٦﴾ ﴾** .

(١) الكشاف ٣/٩٨.

نجد أن مساحة الجمل المفسرة والمبينة قد اتسعت. فقد نفت الجملة الأولى. الولى والشفيع – من دون الله. أى لا ينفعانكم من دونه تعالى. وهذا مظهر من مظاهر عظمة الألوهية المتصرفة فى الخلق فلايستطيع أحد نفع أحد دون أمره تعالى. ولذلك عقب بهذا الاستفهام الحى الذى يوقظ النفوس ويقدح زناد الفكر. نحو هذه المواعظ. فينكر عليهم عدم سماعها وتذكرها.

وهنا نفيت الولاية والشفاعة على وجه الاطلاق. ولكنها فى سورة يونس قيدت بالاستثناء.. إلا من بعد إذنه فما أطلق فى مكان قيد فى مكان آخر. إعلاما بتصرفه المطلق فى كل نفع يجرى على أيدى البشر.

وتأتى الجملة الثانية المفسرة – يدبر الأمر... – والتدبير لون من ألوان التصرف . وهو فى الأصل «النظر فى عواقب الأمور والتفكر فى مجيئها محمودة العاقبة. ولكنه فى حق الله تعالى مجاز عن إرادة الشيء على وجه الاتقان ومراعاة الحكمة وكذلك العروج الذى يعنى الصعود والارتفاع هو مجاز عن ثبوت الأمر فى علمه تعالى أى تعلق علمه سبحانه به تعلقا تنجيزيا بأن يعلمه جل وعلا موجودا بالفعل أو عن كتابته فى صحف الملائكة عليهم السلام القائمين بأمره عز وجل موجودا كذلك»[١] .

«وقد أفاد التركيب أن تدبيرالأمور من السماء إلى الأرض من وقت خلقهما وخلق ما بينهما يستقر على ما دبر عليه. كل بحسب ما يقتضيه

---

(١) روح المعانى ٢١/١٢٠.

حال تدبيره من استقراره. ويزول بعضه ويبقى بعضه ما دامت السموات والأرض. ثم يجمع ذلك كله فيصير إلى الله مصيرا مناسبا لحقائقه. فالذوات تصير مصير الذوات. والأعراض والأعمال تصير مصير أمثالها. أي يصير ووصف أصحابها إلى علم الله وتقدير الجزاء. فذلك المصير هو المعبر عنه بالعروج إلى الله فيكون الحساب على جميع المخلوقات يومئذ»[1].

ونلحظ أن جملة – يدبر الأمر – في ظلال هذا التركيب قد ذكرت ثلاث مرات.

الأولى في سورة يونس. ذكرت على إطلاقها فدلت على التدبير المطلق. وضم إليها نفي الشفيع إلا من بعد إذنه تعالى.

والثانية في سورة الرعد. ذكرت وضم إليها تفصيل الآيات.

والثالثة في السجدة. ذكرت وضم إليها نفي الولي والشفيع ولكنها هنا مذكورة بحيثية الزمان والمكان. من السماء إلى الأرض. هبوطا وصعودا. في يوم مقداره ألف سنة مما تعدون –

إذن يمكن القول بأن هناك التدبير المطلق والتدبير مع التفصيل والتدبير مع التصريف في الزمان والمكان.

ولعل ذلك يفصح عن قول بعضهم «العرش موضع التدبير ومادونه موضع التفصل وما دون السموات موضع التصريف»[2].

---

(١) التحرير والتنوير ٢١/٢١٣.

(٢) روح المعاني ٢١/١٢٢.

وقد اتسعت معانى التصريف هنا حتى شملت الزمان المتطاول – مقداره ألف سنة – وهذا يعنى كثرةوجوه التصرف لله عز وجل فى مخلوقاته بما يصلح شأنها ويقيم أمرها على وفق مشيئته وحكمته. من منطلق عظمته وسلطانه وذلك عام فى كل أمر من أمور الدنيا والآخرة.

فقوله – ألف سنة – كناية عن الزمن المتطاول وما يقع فيه من كثرة وجوه التصرف. فالألف يكنى به عن الزمن الطويل كما فى قوله تعالى – **يود أحدهم لو يعمر ألف سنة** –

وقيل – ألف سنة – على حقيقتها وهى مسافة ما بين السماء والأرض بالسير المعهود للبشر كما ورد فى الأخبار الصحيحة فى أن ما بين السماء والأرض خمسمائة عام وثخن السماء كذلك. والملك يقطع ذلك فى زمن يسير ولكنه فى عرف البشر يحتاج إلى ألف سنة أى ذهابا وإيابا فالكلام على التشبيه بما لو وقع ذلك من البشر كما جاء فى سورة الحج. وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون–(١) .

وأما ما ورد فى سورة المعارج – **في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة** – فهو يوم القيامة. والعدد إما على الحقيقة وإما على الكناية عن الطول والشدة بالنسبة للكافرين أو عن كثرة المحاسبة بحيث لو وقعت من غير أسرع الحاسبين لاحتاجت إلى خمسين ألف سنة(٢) .

---

(١) ينظر روح المعانى ٢١/١٢٠ بتصرف.
(٢) ينظر المرجع السابق ٢٩/٥٥.

وتأتى الجملة الثالثة – ذلك عالم الغيب... مصدرة باسم الاشارة الذى يجسد المعانى السابقة ويبرز المشار إليه ويميزه أكمل تمييز ويجعله جديرا من أجل الصفات السابقة بما يذكر بعده من كونه عالم الغيب والشهادة وعزيزا رحيما.

وفي سورة الحديد.... **ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** –

نجد أن الجحملة المبينة – يعلم ما يلج.... تتحدث عن حيثية خاصة وهى حيثية العلم المحيط بكل ما يدخل فى الأرض وما يخرج منها سواء كان من صنع الله أو من فعل الإنسان.

وكذلك ما ينزل من السماء وما يصعد إليها من الأمور الحسية والمعنوية على اختلاف نوعيتها من الخير والشر.

ثم ترقت الآية من العلم المحيط بالكون وما فيه هبوطا وصعودا إلى العلم المحيط بجميع أحوال الإنسان. فالإنسان فى معية الله عز وجل. فهذه المعية تمثيل كنائى عن العلم بجميع أحوالهم[(١)] .

وبعد التعرف على مواطن تركيب – ثم استوى على العرش – والسياقات المتعددة التى ورد فيها. يتبين أن هذا التركيب الكنائى له من اتساع الدلالة على وجوه التصرف مالا تساع قدرة الله عز وجل وعظمة

---

(١) التحرير والتنوير ٢٧/ ٣٦٤.

الألوهية المتفردة بالتصرف فى جميع المخلوقات – العلوية والسفلية – وقد تنوع هذا التصريف تبعا لتعلق قدرة الله وإرادته. ودلت على هذا التنويع الجملة البيانية التى جاءت عقب جملة – ثم استوى على العرش – وقد تعرفنا على مظاهر هذا التصرف بالتعرف على سياقات الآيات التى ورد فيها التركيب الكنائى. فكان لها فى كل موضع دلالة وفى كل سياق غرض. مما نفض عنها رتابة التكرار وأحالها إلى تركيب حى نابض بالدلالات المتجددة. فليس التركيب كناية عن الملكية التى تملك فقط ولكنها الملكية المتصرفة والمدبرة لكافة شؤون الخلق منذ خلقه إلى قيامه لرب العالمين.

ونستطيع بعد ذلك القول بأن الاستواء على العرش ليس من المتشابه وإنما هو من المحكم الذى يحتاج إلى بيان وتفسير وقد تكفلت الجملة أو الجمل التى جاءت بعده بتفسيره وبيانه وليس بعد تفسير وبيان القرآن بيان. ولا يبقى مع بيانه عذر لمن يحتج بالغموض أو أنه مما استأثر الله بعلمه أو يجب أن يؤمن به ويفوض علم معناه إلى الله عز وجل. فالنظر إلى السياق أبان عن حقيقة وضع هذا التركيب فى موضعه بعد خلق السموات والأرض وقبل بيان وجوه التصرف فى هذه المخلوقات.

وقد أشار العلماء إلى أن التفسير والبيان يرفع حكم التشابه عن المتشابه.

فقد قال ابن اللبان: «ليس من المتشابه قوله تعالى: إن بطش ربك لشديد لأنه فسر بعده بقوله: إنه هو يبدئ ويعيد. تنبيها على

أن بطشه عبارة عن تصرفه فى بدئه وإعادته وجميع تصرفاته فى مخلوقاته»[1] .

ومما يجرى فى إطارالتعبير عن ملكيته المتصرفة قوله تعالى: **﴿ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ﴾**[2] .

وقوله – رفيع الدرجات – خبر لمبتدأ محذوف على طريقة القطع والاستئناف فى حذف المسند إليه وهو يأتى فى مقاطع الكلام المهمة ذات الصبغة المتميزة فى إثبات معانى جديرة بالتنبيه إليها وإيقاظ القلوب نحوها والتقدير – هو – أى الله وبخاصة أن هذه الصفات التى ذكرت قبل ذلك من إرائهم الآيات وإنزال الرزق من السماء. قد هيئت لهذه الصفات الخاصة بالله عز وجل فأغنت عن ذكرالمسند إليه.

«ورفيع الدرجات» إماأن تكون رفيع – من باب الصفة المشبهة التى أضيفت إلى فاعلها من رفع الشىء بالضم إذا علا والتعريف فى الدرجات عوض عن المضاف إليه والتقدير – رفيعة درجاته – فلما حول وصف ما هو من شؤونه إلى أن يكون وصفا لذاته سلك طريق الاضافة وجعلت الصفة المشبهة خبرا عن ضمير الجلالة وجعل فاعل الصفة مضافا إليه. وذلك من حالات الصفة المشبهة. يقال. فلان حسن فعله ويقال. فلان حسن الفعل. فيؤول قوله – رفيع الدرجات – إلى صفة ذاتية.

---

(١) الاتقان ٢/٨.

ويجوز أن يكون – رفيع – من أمثلة المبالغة أي كثير رفع الدرجات لمن يشاء وهو معنى قوله – نرفع درجات من نشاء – وإضافته إلى المفعول فيكون راجعا إلى صفات أفعال الله ،[١] .

وعلى ذلك يتحول الأسلوب من الوصف الذاتي إلى الوصف الفعلي ولكن لا مانع من الاعتبارين . فالصفة الفعلية لابد لها من اعتبار ذاتي تصدر عنه . فهو وحده الذي يرفع درجات الملائكة والأنبياء وسائر البشر . ولا يتأتى ذلك إلا بوجود الصفة الذاتية فيه وهي كونه رفيع الدرجات لذاته .

ووصفه تعالى بذلك كناية عن عزته ورفعة شأنه وسلطانه وذو العرش . كناية عن ملكه جل جلاله . ولا نظر في ذلك إلى أن له سبحانه عرشا أولا فالكناية وإن لم تناف إرادة الحقيقة لكن لا تقتضي وجوب إرادتها،[١] .

وجملة – يلقي الروح من أمره ... تشير إلى وجه من وجوه التصرف في ملكه تعالى وهو إلقاء الروح . والإلقاء أصله الرمي والطرح للشيء . وهو هنا مجازعن الاعطاء أو الارسال على حسب التوسع في معنى الروح . قال ابن عطاء ،حياة القلب على حسب ما ألقى إليه من الروح . فمنهم من ألقى إليه روح الرسالة ومنهم من ألقى إليه روح النبوة ومنهم من ألقى إليه روح الصديقية والكشف والمشاهدة . ومنهم من ألقى إليه روح العبادة والخدمة .

---

(١) التحرير والتنوير ٢٤/١٠٦ .

ومنهم من ألقى إليه روح الحياة فقط. ليس له علم بالله ولا مقام مع الله فهـو ميـت فـى الباطـن وله الحياة البهيمية التى يهتدى بها فى المعاش دون المعاد»[١] .

ولما كانت الكناية الأولى من منطلق الوصف بأنه تعالى – رفيع الدرجات. والثانية من منطلق الملكية لأعظم المخلوقات وهو العرش المحيط بمادة الكون. فقد فرق الشيخ زادة بينهما بقوله «رفيع الدرجات يدل على علو صمديته من حيث المعقول. والعرش من جنس الجسمانيات المحسوسة فكان قوله ذو العرش أى خالقه ومالكه ومدبره دالا على علو صمديته من حيث المحسوس فإن من كان محل تصرفه وتدبيره أعظم كانت صمديته ونفاذ قدرته أتم وأقوى»[٢] .

وعلى هذا النسق جاء قوله تعالى : ﴿ **ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ . فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ** ﴾[٣] .

وذو العرش أى صاحبه أو خالقه. وذو أبلغ من صاحب ولذلك تأتى فى المدح دون القدح.

وقال القفال ذو العرش ذو الملك والسلطان كأنه جعل العرش بمعنى الملك بطريق الكناية والتجوز. وجوز أن يبقى العرش على حقيقته ويراد بذى العرش الملك لأن ذا العرش لا يكون إلا ملكا»[٤] .

---

(١) نظم الدرر ٢٦/١٧ .
(٢) حاشية زاده ٢٢٦/٤.
(٣) البروج/١٦.
(٤) روح المعانى ٩٢/٣٠.

والمجيد صفة أخرى له عز وجل تعنى عظمة الذات والصفات وقرئت – حمزة والكسائى – بالجر صفة للعرش. فوصف العرش بالمجد كناية عن مجد صاحب العرش ثم ذيل ذلك بصفة جامعة لعظمته الذاتية وعظمة نعمه بقوله – فعال لما يريد – أى إذا تعلقت إرادته بفعل. فعله على أكمل ما تعلقت به إرادته لا ينقصه شيء ولا يبطيء به ما أراد تعجيله فصيغة المبالغة فى قوله – فعال – للدلالة على الكثرة فى الكمية والكيفية[1] .

وهذه الجملة – فعال لما يريد – عبرت عن عمومية التصرف بكل ألوانه وأشكاله التى مضت فى الآيات السابقة. وكأنها إجمال لهذا التفصيل السابق.

٣ - التعبيرعن التصرف المطلق بالإعطاء والمنع:

وفى مجال التأكيد على كون اله عز وجل هو المتصرف بما شاء لمن يشاء تدليلا على عظمة ألوهيته وخالقيته. وأنه وحده المستحق للعبادة. تأتى الآيات القرآنية مفصحة عن كينونة هذا العالم فى يده وتحت تصرفه. يعطى من يشاء ويمنع من يشاء.

يقول الله عز وجل: ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ . لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾[2].

---

(١) التحريروالتنوير ٣٠/ ٢٥٠.

(٢) الزمر ٦٢/ ٦٣.

فقد أشارت الجملة الأولى «الله خالق كل شيء – إلى أن كل شيء مخلوق لله عز وجل. فهو خاضع لولايته وتصرفه.

وأشارت الجملة الثانية – وهو على كل شيء وكيل – إلى تصرفه المطلق في كل شيء = والوكيل المتصرف في شيء بدون معقب. ولما لم يعلق بذلك الوصف شئ علم أنه موكول إليه جنس التصرف وحقيقته التي تعم جميع أفراد ما يتصرف فيه. فعم تصرفه أحوال جميع الموجودات من تقدير الأعمال والآجال والحركات. وهذه المقدمة تقتضي الاحتياج إليه بالامداد فهم بعد أن أوجدهم لم يستغنوا عنه لمحة ما.

والجملة الثالثة – له مقاليد السموات والأرض – جئ بها مفصولة لأنها تفيد بيان الجملة التي قبلها فإن الوكيل على شئ يكون هو المتصرف في العطاء والمنع»[١] .

وما يدخل معنا في التعبير الكنائي هو الجملة الثالثة – له مقاليد... والمقاليد. جمع على غير القياس. جمع مقليد أو مقلاد أو إقليد وهو معرب عن الفارسية أو الرومية وأصله – إقليدس –

والمقاليد هي المفاتيح. وذهب البعض إلى أن قولهم – له مقاليد كذا – مجاز عن كونه مالك أمره ومتصرفا فيه بعلاقة الزوم ويكنى به عن معنى القدرة والحفظ. وجوز كون المعنى الأول كنائيا لكن قد اشتهر فنزل منزلة المدلول الحقيقي فكنى به عن المعنى الآخر. فيكون هناك كناية على

---

(١) التحرير والتنوير ٢٤/ ٥٤.

كناية. وقد يقتصر على المعنى الأول فى الإرادة. وعليه فالمعنى لا يملك أمرالسموات والأرض ولا يتمكن من التصرف فيها غيره عز وجل.

والبيضاوى بعد ذكر ذلك قال. هو كناية عن قدرته تعالى وحفظه لها. وفيه مزيد دلالة على الاستقلال والاستبداد لمكان اللام والتقديم»[١] .

ويشرح الطاهر بن عاشور هذه الكناية فيقول: «وهى كناية عن حفظ ذخائرها. فذخائر الأرض عناصرها ومعادنها وكيفيات أجوائها وبحارها. وذخائر السموات سير كواكبها وتصرفات أرواحها فى عوالمها وعوالمنا. ومالا يعلمه إلا الله. ولما كانت تلك العناصر والقوى شديدة النفع للناس. وكان الناس فى حاجة إليها شبهت بنفائس المخزونات. فصح أيضا أن تكون المقاليد استعارة مكنية. وهى أيضا استعارة مصرحة للأمر الالهى التكوينى والتسخيرى الذى يفيض به على الناس من تلك الذخائر المدخرة كقوله تعالى: **﴿ وإن من شئ إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم ﴾** .

فهذه الجمل اشتملت على مقدمات ثلاث تقتضى كل واحدة منها دلالة على وحدانية الله بالخلق. ثم بالتصرف المطلق فى مخلوقاته. ثم بوضع النظم والنواميس الفطرية والعقلية والتهذيبية فى نظام العالم وفى نظام البشر. وكل ذلك موجب توحيده وتصديق رسوله ﷺ والاستمساك بعروته كما رشد بذلك أهل الإيمان»[٢] .

---

(١) روح المعانى ٢٤/٢١ .

(٢) التحرير والتنوير ٢٤/٥٤.

وهذه الكناية دلت على التصرف والحفظ وتأتى كناية أخرى لتدلل على أن أمر الاعطاء والمنع من هذه الذخائر المحفوظة إنما هو خاص بالله عز وجل. كما فى قوله تعالى: ﴿ مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾(١) .

يقول الألوسى «فالفتح مجاز عن الإرسال بعلاقة السببية فإن فتح المغلق سبب لاطلاق ما فيه وإرساله ولذا قوبل بالامساك والاطلاق كناية عن الاعطاء كما قيل أطلق السلطان للجند أرزاقهم. فهو كناية متفرعة على المجاز. وفى اختيار لفظ الفتح رمز إلى أن الرحمة من أنفس الخزائن وأعزها منالا. وتنكيرها للاشاعة والابهام أى أى شىء يفتح الله تعالى من خزائن رحمته أى رحمة كانت من نعمة وصحة وأمن وعلم وحكمة إلى غير ذلك مما لا يحاط به»(٢) .

فالآية عند الألوسى ترتقى درجات فى سلم التصوير من المجازالمرسل السببى فى الفتح المعبر به عن الارسال والاطلاق. ليؤسس عليه كناية هى عبارة عن عطاءات الله وفيوضاته المتنوعة على عباده ويرى الطاهر بن عاشور أن ذلك من باب التمثيل «والفتح تمثيلية لاعطاء الرحمة إذ هى من النفائس التى تشبه المدخرات المتنافس فيها. فكانت حالة إعطاء الله الرحمة شبيهة بحالة فتح الخزائن للعطاء.

(١) فاطر ٢.

(٢) روح المعانى ٢٢/١٦٤.

فأشير إلى هذا التمثيل بفعل الفتح. وبيانه بقوله – من رحمة – قرينة الاستعارة التمثيلية؛[1] .

والغاية التى يهدف إليه التصوير. هو تعدد عطاءات الله عز وجل على خلقه فى جميع أحوالهم. ولا مشاحة فى المصطلح المعبر به عن ذلك بكونه كناية أو تمثيل. وقد سبق أن بينا أن الكناية التى طريقها التمثيل. يطلق عليها تمثيل أو كناية تمثيلية.

وهذه التقريرات بالنسبة للجزء الأول من الآية. ويجرى مثلها فى الجزء الأخير – وما يمسك فلا مرسل له من بعده – أى وما يمسكه من رحمة فلا أحد يستطيع أن يطلقها من دون الله أى أن العطاء والمنع إنما هما لله عز وجل. فلا مانع لما أعطى ولا معطى لما منع.

وتأتى آية الشورى فتعبر عن معنى العطاء والمنع بصياغة أخرى ﴿ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[2] .

فأشار صدر الآية إلى حفظ ذخائر السموات والأرض ولكنه سبحانه لا يحتفظ بها لنفسه ولكن لمنفعة عباده. ينزلها بقدر حسبما تقتضى حكمته. فهو يبسط الرزق لمن يشاء ويمنعه عمن يشاء.

---

(١) التحرير والتنوير ٢٢/٢٥٢.

(٢) الشورى ١٢.

٤ - التعبير عن التوحيد وإثباتالكمال المطلق لله تعالى:

وفى ظلال الحديث عن إيجاد العوالم وإبداعها على الهيئة التى ترشحها لأداء الغرض من خلقها. وما بث فى الأرض من الإنسان والحيوان. وجعل تكثيرهما بالتوالد والتزاوج. كما جعل المقاليد وهى المفاتيح التى بها يكون الفتح والغلق أو الاعطاء والمنع له خاصة. جاءت الكناية التى تباعد بينه وبين خلقه على الاطلاق. وتقرر عدم سريان شيء مما أودعه فى خلقه إليه. وهى قوله تعالى: ﴿ **ليس كمثله شئ وهو السميع البصير** ﴾ فقد جاءت بعد قوله تعالى: ﴿ **فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه** ﴾ فوقعت جملة الكناية موقع الاستئناف البيانى. ويشير البقاعى إلى مناسبتها لما قبلها فيقول: «ولما تقرر فى الأوهام وثبت فى كثير من الأذهان أنه لا يكون شيء إلابسبب التزاوج كان ربما سرى شيء من هذا الوهم فى حق الخالق سبحانه فنفاه على أبلغ وجه بقوله استئنافا فى جواب من يسأل عنه. – ليس كمثله شيء – وقدم الخبر لأن المراد نفيه فأولاه النافى دلالة على شدة العناية بنفسه فقال. (كمثله) أى مثل نفسه فى ذاته ولا فى شيء من صفاته (شيء) يزواجه أو يناسبه»[1] .

ولأن المقصود نفى المشابهة على الاطلاق. جاءت مكونات الجملة محققة لهذا الغرض. فكلمة المثل تتناول الصفة والذات والصورة وبذلك تتسع دائرة تنزيه الله عز وجل فى نفى المماثلة بكل حيثياتهاعن الخالق

---

(١) نظم الدرر ١٧/٢٥٧/٢٥٨.

جل وعلا. كما جاءت كلمة (شيء) نكرة في سياق النفي فدلت على العموم كذلك.

وقد أشار الزمخشري إلى اعتبارين في الآية:

الاعتبار الأول: أنه سلكها في باب الكناية لأنها تنفي المماثلة بطريق عقلي برهاني وهو أن نفي مثل المثل يلزم منه نفي المثل ولا يلزم بالضرورة أن يكون المثل موجودا بل يكفي أن يكون مفروضا لتتحقق المبالغة ويتم التصوير وهذا شائع في لغة العرب. يقولون. مثلك لا يبخل – نفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته قصدا للمبالغة فسلكوا به طريق الكناية. لأنهم إذا نفوه عمن يسد مسده وعمن هو على أخص أوصافه. فقد نفوه عنه. ونظيره قولك للعربي العرب لا تخفر الذمم كان أبلغ من قولك. أنت لا تخفر الذمم. ومنه قولهم قد أيفعت لداته وبلغت أترابه يريدون يفاعه وبلوغه، وفي حديث رقيقة بنت صيفي في سقيا عبد المطلب. ألا وفيهم الطيب الطاهر لداته. والقصد إلى طهارته وطيبه تقصد النبي ﷺ . فإذا علم أنه من باب الكناية لم يقع فرق بين قوله – ليس كالله شيء – وبين قوله – ليس كمثله شيء – إلاما تعطيه الكناية من فائدتها وكأنهما عبارتان متعقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته»[(١)].

وهذا الاعتبار أمكن في إثبات المعنى وتأكيدا لحكم المطلوب لوجهين:

---

(١) الكشاف ٣/٤٦٣.

الأول: أنه فرض جامع يقتضى ذلك فإذا قلت مثلك لا يبخل دل على أن موجب عدم البخل موجود بخلافه إذا قلت أنت لا تبخل.

الثاني: أنه إذا جعل من جماعة لا يبخلون يكون أدل على عدم البخل لأنه جعل معدودا من جملتهم...[(١)] .

الاعتبار الثاني: أنه جعل أداتى التشبيه من باب التكرار للتوكيد كما فى قول الشاعر:

بالأمس كانوا فى رخاء مأمول

فأصبحت مثل كعصف مأكول

وناقشه ابن المنير فى ذلك ورده لأنه يؤدى إلى تأكيد المماثلة المنفية. بينما الذى يليق بالمقام هو نفى المماثلة والفرق كبير بين المعنيين. إذ يلزم من نفى المماثلة العارية عن التأكيد نفى كل مماثلة ولا يلزم من نفى المماثلة المؤكدة نفى مادونها. وقاسه على قوله ليس زيد شبيها بعمرو ولكن مشبها له حيث يستقيم معناه على ذلك لأنه يلزم من نفى الأدنى نفى الأعلى دون العكس»[(٢)] .

وقد أضاف شراح التلخيص اعتبارين آخرين:

أحدهما: ذكره الدسوقى بقوله «فإن قلت حيث كان يمتنع فى الآية إرادة المعنى الحقيقى لاستحالته فما المانع من جعل الآية من قبيل

---

(١) روح المعانى ٢٥/١٨.

(٢) حاشية ابن المنير على الكشاف ٤/٤٦٣.

المجاز المرسل وقرينته حالية وهى استحالة إرادة المعنى الحقيقى. ولا تكون من قبيل الكناية قلت لعلهم جعلوا الآية من قبيل الكناية لا من قبيل المجاز المرسل نظرا إلى أن الاستحالة إنما تكون قرينة للمجاز إذا كانت ضرورية لا نظرية كما هنا»[١] .

ثانيهما: ذكره ابن يعقوب المغربى ومفاده أن التركيب قد يكون كناية نظرا لصحة إرادة المعنى الأصلى كثيرا ولكن قد يعرض له عارض المنع كالاستحالة. فى هذه الآية فإذا عرضت الاستحالة جعلت قرينة على منع إرادة المعنى الأصلى. فيصير التركيب مجازا. وأن الأولى فى ذلك هو جعلها من باب المجاز المتفرع عن الكناية.

وهو إذ يقول ذلك قد قرر قبله أن إرادة المعنى الأصلى قد منعت فى هذه الكناية. لا من حيث إنها كناية لعدم نصب القرينة المانعة بل من حيث استعمالها فى الغرض المقصود منها لاستحالة المعنى الأصلى على الله عز وجل وعلى ذلك فاللفظ الذى لا تنصب معه قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى يكون كناية لصحة إرادة المعنى الأصلى ولكن إذا عرض له المنع لكون المعنى الأصلى فى خصوص هذا المثال المستعمل مستحيلا. يكون كذلك من باب الكناية. أى أنه لم يجعل الاستحالة هنا قرينة مانعة ليكون التركيب مجازا. مع أنه ذكر بعد ذلك «إن اللفظ قد يكون كناية

(١) شروح التلخيص ٤/٢٤٢.

لصحة المعنى الأصلى به كثيرا فإذا عرضت الاستحالة جعلت قرينة على منع الإرادة فعادت مجازا»[1] .

وعلى كل فالمسألة اعتبارية كما قرر الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى فى مناقشته الزمخشرى حول الآيات التى حملها مرة على الكناية ومرة على المجاز. فحيث لحظ علاقة اللزوم قال بالكناية وحيث لحظ علاقة المشابهة قال بالمجاز. وظهر له مما قرره «أنه إذا أمكن المعنى الأصلى كان كناية. وإذا لم يمكن كان مجازا مبنيا على تلك الكناية. ويجوز إطلاق الكناية عليه أيضاً نظرا إلى أنه فى أصله كان كناية فى معنى. ثم انقلب فيه مجازا. والتغاير اعتبارى. ومن ثم نراه جعل بسط اليد وغلها فى سورة المائدة مجازين عن الجود والبخل وجعلهما فى طه من الكنايات كالاستواء على العرش. فلا منافاة بين قوليه. ولا حاجة فى دفعهما إلى ما قيل إنه قد يشترط فى الكناية إمكان المعنى الأصلى وقد لا يشترط..

وعلى كل حال لا مفر لنا من القول بجواز حمل الصورة الواحدة على الكناية والمجاز ولا ضير فى ذلك ما دامت تختلف الحيثية التى ينظر إليها فى وجه الدلالة. وقد رأيناهم يرددون الصورة بين المجاز المرسل والاستعارة بحسب مراعاة وجه التجوز»[2] .

وهذه الجملة الشريفة – ليس كمثله شيء – كانت محورا لحديث ضاف بين النحويين والبلاغيين من القدماء والمحدثين.

(١) شروح التلخيص ٤/٤٤٢.
(٢) البلاغة القرآنية ٤٦٤ .

فقد تناولها النحويون من زاوية القول بزيادة الكاف أو بزيادة مثل أو بعدم القول بزيادتهما.

كما تناولها البلاغيون باعتبارها كناية عن نسبة متابعين الزمخشرى فى ذلك إلا أنهم خاضوا فى شرح الواسطة التى ترفع عن ذكرها الزمخشرى والجرجانى.

وأما ما ذهب إليه النحويون فقد قال ابن هشام: «التقدير ليس شىء مثله إذ لو لم تقدر زائدة صادر المعنى ليس شىء مثل مثله. فيلزم المحال وهو إثبات المثل. وإنما زيدت لتوكيد نفى المثل. لأن زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانيا. قاله ابن جنى – ولأنهم إذا بالغوا فى نفى الفعل عن أحد قالوا – مثلك لا يفعل كذا –ومرادهم إنما هو النفى عن ذاته. ولكنهم إذا نفوه عمن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه.

وقيل. الكاف فى الآية غير زائدة. ثم اختلف. فقيل. الزائد مثل كما زيدت فى – فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به قالوا وإنما زيدت هنا لتفصل الكاف من الضمير.

كما حكى قولا ثالثا وهو «أن الكاف ومثلا لا زائد منهما»[1] .

والقول بالزيادة وعدمها كرره الطار بن عاشور فى تفسيره دون مناقشة بل وصف طريقة بعض العلماء فى شرح طريقة الدلالة فى هذا

---

(١) مغنى اللبيب ٢٣٨.

الأسلوب وبيان الواسطة فيه وأن نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم بأنها من التكلف والإبهام(١) .

وأمام هذه التقريرات نستطيع أن نقرر عدة أمور فيما يلى:

١ – أن القول بزيادة الكاف وأن التقدير – ليس شيء مثله – هو نظر إلى المعنى المباشر وهو نفى شبه المثل والكلام على هذاالتقدير ليس فيه شيء من الكناية وإنماهو كلام مجرد من المبالغة ومن الطريق البرهانى فى نفى المثل فضلا عن كونه يثبت المثل. والمقصود أن يجعل هذا المعنى المباشر طريقا للوصول إلى المعنى الكنائى الذى هو لازمه فيلزم من نفى شبه المثل نفى المثل نفسه.

٢ – أن قياسهم – ليس شيء مثله – على – مثلك لا يفعل – لا يصح لأن القول الأول قول مجرد ليس فيه كناية كما قلت سابقا. والنفى فيه موجه إلى وجود المثل.
والقول الثانى. كناية عن كونه أى المخاطب لا يفعل كذا. وفيه إقرار بوجود المثل ولكن النفى مسلط على الصفة المتعلقة به. ليلزم من نفيها عنه نفيها عن المخاطب.

٣ – أن القول بزيادة – مثل – وأنها جئ بها للفصل بين الكاف والضمير. قول لا تجيزه اللغة لأنه يفرض تعبيرا ما سمعنا به فى آبائنا الأولين. وهو ليس كه شيء – ثم جاءت – مثل – للفصل المزعوم بين الكاف والضمير.

(١) ينظرالتحريروالتنوير ٢٥/ ٤٦ .

٤ – أن قياس زيادة – مثل – فى هذه الآية على القول بزيادتها فى قوله تعالى: ﴿ **فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا** ﴾ «فليست الفائدة التى تكون بذكر – مثل – كالفائدة التى تكون بدونها كقراءة ابن عباس – فإن آمنوا بما آمنتم به – لأن الأولى تجعل الكلام مصورا فى صورة الفرض والتخييل كما تفرض الأمورالمحالة على حد قوله تعالى – قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين – وليس شىء من ذلك فى قوله – فإن آمنوا بما آمنتم به – لأن الكلام فيها يجرى على المألوف فى تعليق الجواب على الشرط وليس إيمانهم به محالا. وإنما المحال هو إيمانهم بمثله لأنه ليس لما آمن به المؤمنون بالقرآن مثل»(١) .

٥ – أن ما ذهب إليه الطاهر بن عاشور من أن بيان الواسطة وشرح طريقة الدلالة ضرب من التكلف والإبهام. فما أرى له وجها. لأن كلا من الخطيب وسعد الدين التفتازانى شرح هذه الواسطة. وهو يقصد ما ذهب إليه التفتازانى الذى ذكر أنها لنفى الشىء بنفى لازمه لأن نفى اللازم يستلزم منه نفى الملزوم. وذكر المثال المصنوع. ليس لأخ زيد أخ. أى ليس لزيد أخ نفيا للملزوم بنفى لازمه.

وهذا ضرب من فقه الدلالة وبيان لطريقة البرهان العقلى فى كيفية الوصول إلى المقصود من الأسلوب. وهو إن دل على شىء فإنما يدل على عبقرية الحوار الذى يديره هولاء العلماء بينهم وبين

---

(١) التصوير البيانى ٤٠٤.

اللغة وعلى عقليتهم الفذة فى استبطان أسرار التراكيب وكيفية انتقال الذهن من المعنى المباشر إلى المعنى غير المباشر أو المعنى الثانوى المقصود.

وما ترك الزمخشرى ذلك إلا «لأنه أراد أن يلهم السامع المعانى الكنائيةبسرعة ودون وقوف عند ظاهر النص وأن يلغى الواسطة التى هى الصورة البيانية. أعنى غل اليد وبسطها والاستواء على العرش وعدم النظر إلى آخره وذلك لنفى التشبيه فى ذات الله تعالى أو نفى الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال وأهل التشبيه كما يقول الجرجانى»[١] .

٦ – وقد رد الدكتور دراز على من يقول بالزيادة فى القرآن أو أن فيه لفظا مقحما ردا مفحما. وعرض لهذه الجملة الشريفة – ليس كمثله شيء – ولفت إلى دقائق أسلوبية وعقدية نذكرها بكاملها.

قال رحمه الله «ولو رجعت إلى نفسك قليلا لرأيت هذا الحرف فى موقعه محتفظا بقوة دلالته. قائما بقسط جليل من المعنى المقصود فى جملته. وأنه لو سقط منها لسقطت معه دعامة المعنى أو لتهدم ركن من أركانه. ونحن نبين لك هذا من طريقين أحدهما أدق مسلكا من الآخر.

(١) البلاغة القرآنية ٤٦٤.

الطريق الأول:

وهو أدنى الطريقين إلى فهم الجمهور. أنه لو قيل. ليس مثله شيء. لكان ذلك نفيا للمثل المكافيء. وهو المثل التام المماثلة فحسب. إذ أن هذا المعنى هو الذى ينساق إليه الفهم من لفظ المثل عند إطلاقه. وإذا لدب إلى النفس دبيب الوساوس والأوهام. أن لعل هنالك رتبة لا تضارع رتبة الألوهية ولكنها تليها. وأن عسى أن تكون هذه المنزلة للملائكة والأنبياء أو للكواكب وقوى الطبيعة. أو للجن والأوثان والكهان. فيكون لهم بالإله الحق شبه ما فى قدرته أو علمه وشرك ما فى خلقه أو أمره فكان وضع هذا الحرف فى الكلام إقصاء للعالم كله عن المماثلة وعما يشبه المماثلة وما يدنو منها. كأنه قيل. ليس هناك شيء يشبه أن يكون مثلا لله. فضلا عن أن يكون مثلا له على الحقيقة وهذا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى على حد قوله تعالى – فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما نهيا عن يسير الأذى صريحا وعما فوق اليسير بطريق الأحرى.

الطريق الثاني:

هو أدقهما مسلكا. أن المقصود الأولى من هذه الجملة وهو نفى الشبيه وإن كان يكفى لأدائه أن يقال. ليس كالله شيء – أو – ليس مثله شيء – لكن هذا القدر ليس هو كل ما ترمى إليه الآية الكريمة. بل إنها كما تريد أن تعطيك هذا الحكم تريد فى الوقت نفسه أن تلفت إلى وجه حجته وطريق برهانه العقلى.

ألا ترى أنك إذا أردت أن تنفى عن امرئ نقيصة فى خلقه فقلت – فلان لا يكذب ولا يبخل – أخرجت كلامك عنه مخرج الدعوى المجردة عن دليلها. فإذا زدت فيه كلمة فقلت – مثل فلان لا يكذب ولا يبخل – لم تكن بذلك مشيرا إلى شخص آخر بمثاله مبرأ من تلك النقائص. بل كان هذا تبرئة له هو ببرهان كلى . وهو أن من يكون على مثل صفاته وشيمه الكريمة لا يكون كذلك. لوجود التنافى بين طبيعة هذه الصفات وبين ذلك النقص الموهوم.

على هذا النهج البليغ وضعت الآية الحكيمة قائلة – مثله تعالى لا يكون له مثل – تعنى أن من كانت له تلك الصفات الحسنى وذلك المثل الأعلى. لا يمكن أن يكون له شبيه ولا يتسع الوجود لاثنين من جنسه. فلا جرم جئ فيها بلفظين كل واحد منهما يؤدى معنى المماثلة. ليقوم أحدهما ركنا فى الدعوى والآخر دعامة لها وبرهانا. فالتشبيه المدلول عليه بالكاف لما تصوب إليه النفى تأدى به أصل التوحيد المطلوب ولفظ المثل. المصرح به فى مقام لفظ الجلالة أو ضميره نبه على برهان ذلك المطلوب.

واعلم أن البرهان الذى ترشد إليه الآية على هذا الوجه برهان طريف فى إثبات وحدة الصانع. لا نعلم أحدا من علماء الكلام حام حوله. فكل براهينهم فى الواحدانية قائمة على إبطال التعدد بإبطال لوازمه وآثاره العملية حسبما أرشد إليه قوله تعالى: ﴿ **لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا** ﴾ .

أما آية الشورى المذكورة فإنها ناظرة إلى معنى وراء ذلك ينقض فرض التعدد من أساسه. ويقرر استحالته الذاتية فى نفسه بقطع النظر عن

تلك الآثار. فكأننا بها تقول لنا – إن حقيقة الإله ليست من تلك الحقائق التى تقبل التعدد والاشتراك والتماثل فى مفهومها كله. فإن الذى يقبل ذلك إنما هو الكمال الإضافى الناقص أما الكمال التام المطلق الذى هو قوام معنى الإلهية. فإن حقيقته تأبى على العقل أن يقبل فيها المشابهة والاثنينية. لأنك مهما حققت معنى الألهية حققت تقدما على كل شىء. وإنشاء لكل شىء – فاطر السموات والأرض – وحققت سلطانا على كل شىء وعلوا فوق كل شىء (له مقاليد السموات والأرض) فلو ذهبت تفرض اثنين يشتركان فى هذه الصفات لتناقضت. إذ تجعل كل واحد منهما سابقا مسبوقا ومستعليا مستعلى عليه أو لأحلت الكمال المطلق إلى كمال مقيد فيهما. إذ تجعل كل واحد منهما بالاضافة إلى صاحبه ليس سابقا ولا مستعليا. فأنى يكون كل منهما إلها ولله المثل الأعلى؟»[1] .

ومع وضوح هذا البيان المشرق الذى اهتزت له رؤوس أرباب البلاغة. نجد الدكتور العمارى يقتطع فقرات منه ويصفهابالتناقض أو المغالطة. وأورد بعض هذه الفقرات لنتبين وجه الصواب فيها.

أولاً: قال: ((وقد حاول بعض الكاتبين المحدثين أن يلقى ضوءا على فهم الآية ... وفى هذا الكلام مغالطة واضحة. ذلك أن المطلوب ليس هو انتفاء مثل المثل بانتفاء المثل، وإنا المطلوب هو أن نفى مثل المثل يستلزم نفى المثل))[2] .

(١) النبأ العظيم ١٣٣ – ١٣٦ .

(٢) لطائف المنان ١٧٣ .

وهذا الذى يراه الدكتور العمارى – رحمه الله – لم يرد على لسان الدكتور دراز – رحمه الله – ولم يكن هو المطلوب الذى أتعب فكره من أجله. وإنما هو يروى رأى من يقول بزيادة الكاف إذ قال – إذ رأوا أنها حينئذ تكون نافية الشبيه عن مثل الله. فتكون تسليما بثبوت المثل له سبحانه – وهذا ما نقله ابن هشام عن ابن جنى فى النص السابق ووصفهم الدكتور دراز بأنهم أكثر أهل العلم.

وأما القليل منهم فقد ذهبوا إلى القول بأصالتها. لأنها لا تؤدى إلى ذلك المحال وهو إثبات المثل . لا نصا ولا احتمالا.

وقال – لأن نفى مثل المثل يتبعه فى العقل نفى المثل أيضا.. «وواضح أن هذا هو رأى البلاغيين وهو يجرى على أساس الكناية التى ارتضاها العلامة رحمه الله. وهذا التحليل الذهنى لهذا الوجه هو بيان اللزوم فى الكناية»[(١)] .

وهذا هو بيان وجه الصواب فى المطلوب. ولكن إحقاقا للحق. أقول. لعل الأمر التبس على الدكتور العمارى من عبارة الدكتور درازوهى «وإذا لا يتم انتفاء مثل المثل إلا بانتفاء المثل وهو المطلوب» فظاهرالعبارة يدل على أن المطلوب هو انتفاء مثل المثل عن طريق نفى المثل. فى حين أن المطلوب الحق هو انتفاء المثل بسبب انتفاء مثل المثل. وبخاصة أنه يقرر المراد على ما ذهب إليه البلاغيون. وهو ما يتفق مع ما قاله أولا – لأن نفى مثل المثل يتبعه فى العقل نفى المثل.

---

(١) التصوير البيانى ٤٠٥.

ثانيا: قال ((قوله – لو كان هناك مثل لله لكان لهذاالمثل مثل قطعا وهو الإله الحق نفسه – فلا يتجه لأن الذى هنا أصل – ومثل لهذا الأصل ولا معنى للرجوع بالقول أن الأصل مثل لمثله –)) .

واعتراض الدكتور العمارى هنالا وجه له. لأنه لم يعد هناك أصل ومثل لهذا الأصل. لأن الكلام فى ظلال المماثلة. التى تعنى المشابهة على الاطلاق – وذلك أن الند يقال فيما يشارك فى الجوهر فقط والشبه يقال فيما يشارك فى الكيفية فقط والمساوى يقال فيمايشارك فى الكمية فقط. والشكل يقال فيما يشاركه فى القدر والمساحة فقط والمثل عام فى جميع ذلك ولهذا لما أراد الله تعالى نفى التشبيه من كل وجه خصه بالذكر فقال – ليس كمثله شىء –[(١)] وبمثل ذلك قال شراح التلخيص[(٢)] .

وقال فخر الدين – المثلان – هما اللذان يقوم كل واحد منها مقام الآخر فى حقيقته وماهيته[(٣)] .

والدكتور العمارى نفسه يقرر ذلك فيقول «فنحن نعرف أن مثل الشىء هو المماثل له فى كل شىء – فإذا كان الأمر كذلك فلم يعد هناك فرق بين الأصل ومثله. والرجوع لأحدهما هو كالرجوع للآخر بلا فرق.

على أن قول الدكتور دراز – لو كان لله مثل لكان لهذا المثل مثل وهو الاله الحق – ليس ابتداعا منه وإنما هو قول الخطيب القزوينى فى الآية

---

(١) مفردات الراغب مادة – مثل –.

(٢) شروح التلخيص ٣/٣٩٤.

(٣) التحرير والتنوير ٢٥/٤٧.

حيث قال – إذ لو كان له مثل لكان كمثله شيء وهو ذاته تعالى[(١)] – فهو يتابع الخطيب فى عدم القول بزيادة الكاف.

ثالثاً: قال ((ووجه المغالطة فى هذا الكلام أنه ذكر أولا أن – ليس مثله شيء – لا يفيد الحكم ببرهانه العقلى. ثم حين لجأ إلى المثال. ذكر أن قولك. مثل فلان لا يكذب ولا يبخل – لجأ إلى المثال. ذكر أن قولك. مثل فلان لا يكذب ولا يبخل – تبرئة للشخص ببرهان كلى. ثم إن هذا هو المعروف من أساليب العرب – وساق نصا لعبد القاهر فى – مثل وغير – .... والمؤلف نفسه قد اعترف بذلك عند التمثيل وإن أنكره حين نفى عن – ليس مثل الله شيء – أن يكون يؤدى معنى الكناية –))[(٢)] .

والدكتور العمارى هنا خلط بين الأمثلة التى تُقدم فيها مثل ويراد بها الكناية عما أضيفت إليه كما قرر عبد القاهر. فهذه الأمثلة من شأنها وطبيعتها أن تنفى صفة العيب عن الشخص المخاطب بطريق الكناية كما فى المثال الذى ساقه الدكتور دراز – مثلك لا يكذب ولا يبخل – لأنها إن نفيت عن المماثل فى الصفات كان نفيها عن المخاطب من باب أولى لأنه أصل للصفات التى فى الغير. وهذا هو الطريق البرهانى فى إثبات الحكم.

وأما فى – ليس مثل الله شيء – فلم تنف الصفة عن الله بطريق الكناية وإنما نفيت بالأسلوب المجرد الصريح. وإذا فليس فيها إثبات الحكم بالطريق البرهانى وهو طريق الكناية. وهذا هو ما يقرره الدكتور دراز.

---

(١) بغية الإيضاح ٣/١٨٤.

(٢) لطائف المنان ١٧٥ تنظر فيه هذه النقول.

ولعل الأمر التبس على الدكتور العمارى فظن أن الأسلوب – ليس كمثله شيء – بعد حذف الكاف يبقى كناية كما كان قبل الحذف. ولكن الواقع أنه بعد الحذف لا يفيد إلا المعنى المباشر وهو نفى صفة المثلية عن الله تعالى –

وقد أشرت إلى الفرق بين المثالين فيما سبق.

وبعد تقرير كلام العلماء فى القديم والحديث. حول هذه الآية ندرك أنها أثبتت صفات الله على وجه الكمال المطلق العلم المطلق. والإرادة المطلقة والقدرة المطلقة. وهكذا. وإثبات الصفات بهذا الاطلاق والعموم لاتعدد فيهاوإنما هو التفرد الخاص بالله عز وجل. ويستحيل عقلا وجود صفتين من نوع واحد. كل منهما بلغت الكمال المطلق ،فالإرادة التى تعلو كل إرادة لا يصح أن تكرر وهل يتصور أن يكون فى الوجود إرادتان كل واحدة منهما مستعلية هذا الاستعلاء وبالغة الكمال المطلق؟ هذا مستحيل عقلا وقل مثل ذلك فى الملك. فالكمال المطلق فيه يعنى أن يكون شاملا لكل ما فى الوجود شمولا مستغرقا لا يفلت منه شيء فى الأرض ولا فى السماء. وهذا يعنى أن الوجود لا يتسع إلا إلى ملك واحد من هذا النوع.

الصفات إذن إذا بلغت الكمال المطلق تأبى بطبيعتها التعدد هذا هو المانع. وليس المانع تصادم سلطان الآلهة وقدرتهم وإرادتهم كما فى اية – لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا. فسبحان الله رب العرش عما يصفون –[1].

---

(١) التصوير البيانى ٤٠٨.

وقد أشار ابن تيمية إلى أن صفات النفى تتضمن إثبات الكمال وذلك بالنسبة لله تعالى. قال: وينبغى أن يعلم أن النفى ليس فيه مدح ولاكمال إلا إذا تضمن إثباتا –

كما فى قوله تعالى: ﴿ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ ﴾ فنفى السنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام. فهو مبين لكمال أنه الحى القيوم.

وكذلك قوله: ﴿ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ﴾ أى لا يكرثه ولا يثقله وذلك مستلزم لكمال قدرته وتمامها. بخلاف المخلوق القادر إذا كان يقدر على الشيء بنوع كلفة ومشقة. فإن هذا نقص فى قدرته وعيب فى قوته.

وكذلك قوله ﴿ لا يعزب عنه مثال ذرة في السموات ولا في الأرض ﴾ فإن نفى العزوب مستلزم لعلمه بكل ذرة فى السموات والأرض....[1] .

وعلى ذلك كان نفى المثلية عن الله إثباتا لكمال الصفات أو مستلزم له.

وقد ختمت الآية بصفتين لله عز وجل بقوله: – **وهو السميع البصير** – وقد دل التركيب بما فيه من القصر والمبالغة على كمال الصفتين – السمع والبصر – لله عز وجل. وكأنها تدلنا على الطريق الذى نفهم فى ضوئه صفات الله. وهو أخذها فى إطار – ليس كمثله شيء – ولن تكون

---

(١) ينظر التدمرية ٥٧/٥٨.

كذلك إلا بالكمال المطلق. وبذلك تفترق الصفات التى لله عن الصفات التى للبشر فالصفات التى للبشر تؤخذ فى إطار – وخلق الإنسان ضعيفا – يقول البقاعى – ولما كان سبحانه وتعالى عليما بأمثال البادئات قبل كونها كان سميعا لها بصيرا لها قبل كونها – وإنما يستجد السمع والبصر من يتبع علمه إدراك حسه. لا من هو دائما سميع بصير بما هو دائما عليم. فهو سبحانه يسمع الأشياء وإن لم تتسم ويراها وإن لم تتصور. رؤيته لها وسمعه فى خلقها وبريها وتصويرها رؤية دائمة وسمع دائم. والخلق لا يرون الشيء قبل تصوره ولا يسمعونه قبل تكلمه،[1] .

فسمع الله وبصره متغلغل في علمه وخلقه قبل وجود الأشياء وبعدها وثابت على وجه الإطلاق. وذلك بخلاف سمع وبصر الإنسان.

فعندما يقول الله لموسى عليه السلام – **وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى** – فسماع موسى مرتبط بالوحى بعد نزوله لأن سمعه مرتبط بالإدراك الحسى.

وعندما يقول الله عن نفسه – **﴿ إنني معكما أسمع وأرى** – فسمع الله وبصره ليسا مرتبطين بذهاب موسى وهارون إلى فرعون. وإنما هما صفتان ثابتتان لله عز وجل على الإطلاق من قبل ومن بعد.

---

(١) نظم الدرر ١٧/ ٢٦٠.

٥ - التعبير عن علم الله المطلق:

تبين من خلال عرض قوله تعالى - ليس كمثله شيء - أن صفات الكمال المطلق قد أثبتت لله تعالى على أبلغ وجه وآكده. وذلك حكم عام في كل الصفات.

وجاءت بعض الآيات تقرر مفهوم عموم الإطلاق في صفة من صفاته عز وجل. وهي صفة العلم. لأن العلم الإلهي هو أساس التصرف المطلق في الكون ومخلوقاته «إنه علم يشرق على كل شيء فيجلي بواطنه وخوافيه. ويكشف بداياته ونهاياته. ويكتنه ذاته وصفاته. فالمشهود والغيب لديه سواء. والقريب والبعيد والقاصي والداني... » إليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من أكمامها وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه -

والعلم الإلهي يشرف على كل شيء إشرافا تاما. ويهيمن على أطوار الموجودات. ما يحس منها وما يتوهم - هيمنة كاملة»[١] .

ومن هذه الآيات التي قربت لنا هذا المفهوم الكلي بصورة محسوسة. قوله تعالى في سورة الكهف: ﴿ **قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا** ﴾ .

ومثلها في سورة لقمان: ﴿ **وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ .

---

(١) ينظر عقيدة المسلم للشيخ محمد الغزالي ٩٤.

ولو رجعنا إلى السياق فى كلتا السورتين لوجدنا أنهما يتحدثان عن علم الله الشامل لكل شيء.

فسورة الكهف تبدأ بالحديث عن إنزال الكتاب – **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ** – .

وتبدأ سورة لقمان بالحديث عن الكتاب – **تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ** والقرآن الكريم فيه علم الأولين والآخرين. ويقرر علم الله المغيب عنا وما ظهر لنا وفى سورة الكهف حديث عن أصحاب الكهف وموسى مع الخضر وذى القرنين.

وفى سورة لقمان حديث عن مخلوقاته العظام. الكون والإنسان. هذا خلق الله فأرونى ماذا خلق الذين من دونه.

وحديث عن علم الله الذى يتخلل كل هذه الزوايا والخبايا. إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله.

وفى كلتا السورتين حديث عن يوم القيامة – فى الكهف – ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها – ونفخ فى الصور فجمعناهم جمعا – وفى لقمان – إن الله عنده علم الساعة..

وهكذا يتوارد مافى السورتين للأخبار بعلم الله المطلق مع احتفاظ كل سورة بخصائصهاالسياقية فى الدلالة على المعانى. وانسجام كل آية بعد ذلك فى سورتها بإظهار وجه من وجوه هذا العلم المطلق. العلم المطلق بما يدل على الفضل والانعام. كما فى إنزال الكتب على الرسل وإعلام بعض

خلقه بخفيات بعض الأمور. وإهتداء بعض العقول البشرية إلى دقائق وأسرار في كون الله ومخلوقاته. وفق إرادته وحكمته.

والعلم المطلق بما يدل على الشدة والانتقام كما في تلك الظواهر الكونية كالصواعق والبرق والرعد أو الأرضية كما في الزلازل والبراكين.

والعلم المطلق بما يشاهد من دقة الصنعة في الإنسان والحيوان والنبات. وما يحيط بهم من مظاهر النفع والضر.

وعلى ذلك فكلمات الله أعم من أن يكون المراد بها الوحي أو المعجزات أو الأحكام الشرعية أو الحجج التي ساقها الله عز وجل لإفحام المشركين. وغيرهم. وإنما هي تتناول ذلك وغيره من كل شيء يتعلق به علم الله. مما نعلمه ومالا نعلمه. في قرآنه المقروء وفي كونه المنظور.

واختيار الكلمة في التعبير عن العلم وما يتعلق به لأنها الأصل في تقييد العلم وبها يتم الاتصاف بالصدق والعدل وهي الميزان في التعرف على قيمة هذا المعلوم. وهي أداة الوصل بين الخالق وخلقه. فكل شيء وجد بكلمة – كن – ﴿ **إنما قولنا لشئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون** ﴾ .

وقد اقتصر الشيخ ابن عاشور على كون المراد بالكلمات الوحي المكتوب ولذلك قال «ولما كان شأن مايخبر الله به على لسان أحد رسله أن يكتب حرصا على بقائه في الأمة. شبهت معلومات الله المخبر بها والمطلق

---

(١)

عليها كلمات بالمكتوبات. ورمز إلى المشبه به بما هو من لوازمه وهى المداد الذى به الكتابة على طريقة المكنية. وإثبات المداد تخييل كتخييل الأظفار للمنية... فيكون ما هنامثل قوله تعالى: ﴿ **وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ** ﴾ فإن ذكر الأقلام إنما يناسب المداد بمعنى الحبر.

ويجوز أن يكون هناتشبيه كلمات الله بالسراج المضىء لأنه يهدى إلى المطلوب. كما شبه نور الله وهدية بالمصباح فى قوله تعالى – مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ويكون المداد تخييلا بالزيت الذى يمد به السراج».

وكون المراد بالكلمات الوحى المكتوب هو جزء من المراد كما قلت والأولى أن تكون عامة من واقع المقصود الكلى المراد من الآية. ويكون إطلاقها على المراد منها من باب المجاز المرسل السببى.

وكذلك لاينبغى أن تحمل على الخصوص من وجه آخر وهو الأثر الحسى الذى يشاهد متجددا بين الخلق. كما قال أحد العلماء «وكلمات الله فى هاتين الآيتين الكريمتين لا يمكن أن تكون كلماته المنزلة على رسله لأن كلماته سبحانه فى كتبه محصورة محدودة فى حين أن كلماته المشار إليها فى هاتين الآيتين لا حصر لها ولا نهاية فلابد أن تكون هى كلماته النافذة فى خلقه والتى يبدو أثرها متجسما فيما يشاهد من الحوادث وفيما يكشف العلم من أسرار الكون. فالإسلام متسع للعلم كله حقائقه وفروضه»[(١)]

---

(١) نظرات فى القرآن للشيخ محمد الغزالى ١٣٣.

فالقرآن وإن كانت سوره وآيه وكلماته محصورة عدا ولفظا إلا أن الدلالات والمعاني لا حصر لها. بل هي مستمرة إلى يوم الدين. وما أكثر دلالاته وإشاراته العلمية التي يكشف عنهاالنقاب كل يوم. فالقرآن – لا تنقضي عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد – كما قال الرسول الكريم ﷺ .

وبذلك تكون محصلة الآيتين. أن علم الله محيط بكل شيء – جاء على ألسنة رسله أو أودعه في كونه وخلقه – وأنه علم لا نهائي. فلو أن بحار الدنيا استحالت كلها إلى مداد وأن أشجار الأرض جعلت أقلاما. وأخذت الأقلام في كتابة كلمات الله. وكلما نفد مداد أعقب بمداد آخر. لنفدت البحار بمدادها. وتعطلت الأقلام عن مهماتها. وما نفدت كلمات الله عن غاياتها.

يقول البقاعي: «ويتبع الكلمات الابداع. فلا تكون كلمة إلا لاحداث شأن من الشؤون – إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون – وعلم من ذلك نفاد الأبحر كلها لأنها محصورة. فهي لا تفي بما ليس بمحصور. فيالها من عظمة لا تتناهي. ومن كبرياء لا تجارى ولا تضاهي»[1] .

ويقول «وهذا كله كناية عن عدم النفاد – لأنه تعليق على محال عادة كقولهم – لا تزال على كذا ما بل بحر صوفه ومادجى الليل ونحو هذا ولعله عبر بجمع السلامة إشارة إلى أن قليلها بهذه الكثرة فكيف بما هو أكثر منه»[2] .

---

(١) نظم الدرر ١٩٧/١٥.

(٢) المرجع السابق ١٥١/١٢.

وعندما ننعم النظر في المفردات ينكشف لنا كثير من أسرار الاعجاز البلاغي. ويتجلى ذلك في تصدير آية الكهف بـ/قل/ أي قل لهم يا محمد... لأن الآية سيقت في سياق الرد على المشركين أو اليهود الذين كانوا يدفعون قريشا لتوجيه أسئلة للرسول حول آيات يوهم ظاهرها التناقض كما في قوله تعالى: **﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾** مع قوله **﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا﴾** كما وجهوا أسئلة ظنوها مفحمة له ﷺ حول الروح وأصحاب الكهف وذي القرنين. كما هو مذكور في سبب النزول فصدرت الآية بـ/قل/ أي قل لهم تبليغا وتقريعا بأن معلوماته تعالى لا تتناهى. وأن القلة والكثرة من الأمور الاضافية فقد يكون الشيء كثيرا في نفسه ولكنه بالإضافة إلى غيره يعد قليلا. فكل ما يعلمه البشر في جانب علم الله إنما هو قطرة في محيط.

وقد أغنى وجودها في الكهف عن إعادتها في لقمان وبخاصة أن الأولى نزلت قبل الثانية. واللاحق يجري على سنن السابق. والسورتان مكيتان. وقيل. إن آية لقمان مدنية. وذلك يقوى الحذف. من باب العلم به. فالقائل والمقول له واحد.

وقد تناسقت كلمات النظم داخل الآيتين للدلالة على الكثرة المتناهية فسيقت الكلمات في إطار الدلالة على العموم والاستغراق فالبحر. يراد به الجنس. وشجرة. ياراد بها استغراق جنس الأشجار واحدة واحدة. وذلك في إطار قولهم. استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع. وجمع. قلم – جئ به على ما هو متعارف دون قلام ليحسن استعماله والمراد به الكثرة وكذلك

تناسقت الكلمتان – سبعة أبحر – في إطار جمع القلة والمقصود به الكثرة – واختيار العدد – سبعة – لانحصار الزمان والمكان فيه. فالسموات سبع والأرض. وكذلك أيام الأسبوع. وكأن هذه البحور لا تقل اتساعا عما يماثلها من الزمان والمكان. وذلك يعطيها معنى العطاء المستمر – والبحر يمده من بعده سبعة أبحر –

و – كلمات – جمع مؤنث سالم . دال على القلة. وهي مقصودة للدلالة على أن هذه الكثرة الكثيرة من البحور والمداد والأشجار والأقلام لو أخذت في كتابة معلومات الله فإن ذلك لا يفي بالقليل منها. فكيف بالكثير؟.

فانظر إلى هذا الإعجاز المعجز. كيف تتوحد الألفاظ وتختلف الدلالة. فالقلة يراد بها الكثرة مرة. وتراد لذاتها مرة أخرى فتلتقي الكثرة المضمنة مع القلة الظاهرة في تناسق يوجه الكلام إلى المعنى المقصود.

وتأمل هذا التقرير من تكرار كلمات – البحر – كلمات – وما يوحي به من التحقيق والتثبيت. على الرغم من سوق الكلام في ظلال الفرض والتقدير. بدلالة – لو – وكأن هذا الفرض لايفترق عن الواقع المحقق. فليس هو الفرض الاحتمالي. أو التقدير الاعتباري ولكنه فرض من لدن العليم الخبير.

وتأمل إضافة – كلمات – مرة إلى – ربي – ومرة إلى – الله – تجد هذا التوزيع العادل والتناسق العجيب في الدلالة على مظهر الربوبية من حيث الفضل والانعام . ومظهر الألوهية من حيث القهر والانتقام. فالله

سبحانه يسوق عباده إليه مرة بالترغيب ومرة بالترهيب. فهما مظهران لصفات الجمال والجلال.

وهذا بالنظر إلى المعنى فى الآيتين. فإذا ما نظرنا إلى التناسق العام. وجدنا كل آية قد تناسقت وانسجمت في سورتها. فسورة الكهف غلب عليها التذكير بجانب الربوبية ولذلك كرر فيها لفظ – الرب – ثلاثا وثلاثين مرة – وفي اية واحدة ذكر ثلاث مرات – قال هذا رحمة من ربى فإذا جاء وعد ربى جعله دكاء وكان وعد ربى حقا –

بينما لم يذكر في سورة لقمان سوى مرتين فى آية – ٣٣/٥ وسورة لقمان غلب عليها جانب التكليف من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة. ونبذ الشرك والتخلق بالفضائل والبعد عن الرزائل. كما جاء في وصية لقمان لابنه. وهذا يعنى أن هناك ألوهية تأمر وتنهى وتثيب وتعاقب ولذلك كرر فيها لفظ – الله – تسعا وعشرين مرة وهو يدل على التألهة والكبرياء.

فإذا كانت الربوبية عطاء والألوهية تكليف. فقد تبين معنى مجىء – كلمات ربى – فى الكهف – وكلمات الله فى لقمان.

ويضاف إلى ذلك ما ذكره البقاعى فى آية لقمان «وقد علم أن الآية من الاحتباك. ذكر الأقلام دليلا على حذف المداد. وذكر السبعة فى مبالغة الأبحر دليلا على حذفها فى الأشجار وهو من عظيم هذا الفن..»[1].

---

(١) نظم الدرر ١٩٧/١٥.

ويقول الشيخ زادة «وفى الآية اختصار يسمى حذف الإيجاز لدلالة السياق على المحذوف وتقدير الكلام – ولو أن أشجار الأرض أقلام والبحر يمد بسبعة أبحر وكتبت بتلك الأقلام وبذلك المداد كلمات الله لما نفدت كلماته ونفدت الأقلام والمداد»[١] .

٦ – التعبير عن بعض خصوصيات علم الله تعالى:

الأصل فى علم الله تعالى هو الإحاطة والشمول. ولكن قد يتعلق بشىء بحكم السياق. فينصب علمه على هذا الشىء خاصة. ولكن بطريق الإحاطة والشمول لهذا الشىء كما فى قوله تعالى – **يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ** – فقد جاءت هذه الجملة على طريق الاستئناف البيانى مما قبلها – **مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ** – وكأن سائلا قال «لماذا حرموا الشفاعة إلا بعد الإذن فقيل لأنهم لا يعلمون من يستحق الشفاعة وربما غرتهم الظواهر والله يعلم من يستحقها فهو يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولأجل هذين المعنيين فصلت الجملة عما قبلها»[٢] .

فالكلام وإن كان مسوقا لبيان أحوال الشافع والمشفوع له إلا أن علم الله محيط بهما وشامل لهما يدل على ذلك هذاالظرف – ما بين أيديهم وما خلفهم – فهو شامل لكل ما كان قبلهم فى الدنيا وما كان خلفهم من أمور الآخرة. وقيل العكس وقيل ما بين أيديهم من السماء إلى الأرض وما خلفهم ما فى السموات.

---

(١) حاشية زادة ٤/٤٠.

(٢) التحرير والتنوير ٣/٢١.

وقيل ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك. وقيل. ما بين أيديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم أى ما كان من قبل أن يخلقهم»[١] .

وبكل هذا الاتساع فى أحوالهم يكون علمه تعالى بهم. فالعلم بما بين أيديهم وما خلفهم كناية عن إحاطة علمه سبحانه بهم وهذا العلم (من شأنه أن يحدث فى النفس رجة وهزة النفس التى تقف عارية فى كل لحظة أمام بارئها الذى يعلم ما بين يديها وما خلفها. يعلم ما تضمر علمه بما تجهر. ويعلم ما تعلم علمه بما تجهل. ويعلم ما يحيط بها من ماض وآت مما لا تعلمه هى ولا تدريه – شعور النفس بهذا خليق بأن يحدث فيها هزة الذى يقف عريانا بكل ما فى سريرته أمام الديان كما أنه خليق بأن يكسب فى القلب الاستسلام لمن يعرف ظاهر كل شىء وخافيه...»[٢] .

ومن منطلق علمه تعالى الشامل. يتعلق علمه بالمجازاة كما فى قوله تعالى: **﴿ وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه ﴾** .

فعلم الله وقع كناية عن المجازاة (لأن علم الله بالكائنات لا يشك فيه السامعون فأريد به لازم معناه وإنما كان لازما له لأن القادر لا يصده عن الجزاء إلا عدم العلم بما يفعله المحسن أو المسىء)[٣] .

(١) ينظر التفسير الكبير ٧/١١ .
(٢) فى ظلال القرآن ١/٢٨٩ .
(٣) التحرير والتنوير ٣/٦٦ .

فالآية شاملة لكل نفقة أو نذر. قليل أو كثير. في طاعة أو معصية لأنها بيان لحكم شامل لجميع أفراد النفقات أو ما في حكمها إثر بيان حكم ما كان منها في سبيل الله تعالى.

فالمجازاة تكون شاملة كذلك لوعد المطيعين ووعيد المتمردين. وهذه المجازاة كان منطلقهاالعلم الإلهي بحال المنفق. وعلمه تعالى به من وجوه.

١ – أنه تعالى عالم بما في قلب المتصدق من نية الإخلاص والعبودية أو من نية الرياء والسمعة.

٢ – أن علمه بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعة كما قال تعالى **﴿إنما يتقبل الله من المتقين﴾** .

٣ – أنه تعالى يعلم القدرالسمتحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعي والنيات فلا يهمل شيئا منها ولا يشتبه عليه شيء منها...[1] .

وقد ارتبطت هذه الكناية بسياقها أشد الإرتباط لأنه تعالى «لما بين أن الانفاق إنما يجب أن يكون من أجود المال ثم حث عليه أولا بقوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وثانياً بقوله – الشيطان يعدكم الفقر. حث عليه ثالثاً بقوله – وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه ٠ كنى ببيان كون ما ذكر معلوما له عن تحقيق مجازاته عليه فإنه باختصاره يفيد وعدا عظيما للمطيعين والوعيد الشديد لمن أنفق أو نذر في الوجوه الباطلة أو المعاصي»[2] .

(١) التفسير الكبير ٦٩/٧.

(٢) حاشية زاده ٥٨١/١.

وكما ثبت علمه تعالى بالتركيب المثبت. ثبت كذلك بالتركيب المنفى كما فى قوله تعالى **﴿ إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ﴾**.

فالآية مسبوقة لبيان سعة علمه تعالى وإحاطته بما فى العالم ولكن عن طريق الجملة المنفية – لا يخفى عليه شيء – والتعبير بعدم الخفاء أبلغ من التعبير بالعلم[(١)] .

ولعل هذه الأبلغية مرجعها هنا إلى أن الآيات وردت فى معرض الرد على من يزعمون أن له شريكا من أمثال وفد نجران. فبينت الآية سعة علمه تعالى وتضمنت كذلك الوعيد لهؤلاء المارقين عن التوحيد وأنهم لن يفلتوا من قبضته تعالى لأنه لا يخفى عليه شيء ما فى العالم بأسره.

كما تدل من وجه آخر على الحياة الذاتية الواجبة له تعالى ،لأنه كناية عن كونه تعالى مكونا لكل ما فى العالم من الممكنات وذلك يستلزم تفرده بالوجوب الذاتى الذى هو معنى الحياة فى حقه تعالى.

كما أن الآية الثانية – هو الذى يصوركم فى الأرحام... تدل على القيومية لأنها كناية عن كونه قادرا على جميع الممكنات وهو يستلزم كونه قادرا على تحصيل مصالح الخلق[(٢)] .

ومن المعلوم أن قدرته عامة على كل شيء ولكن خص تصوير البشر فى هذا الموضع لأنه من أعجب مظاهر قدرته تعالى. وفيه رد على

---

(١) روح المعانى ٣/٧٨.

(٢) حاشية زاده ١/٦٠٣.

نصارى نجران الذين يعتقدون ألوهية عيسى عليه السلام من منطلق أنه يبرئ الأكمة والأبرص ويحيى الموتى ويعلم بعض الغيب. فأعلمهم بأن ذلك من إقدار الله له وقد أجراها الله على يديه تصديقا وإعجازا. وقد اعتبر البعض أن هذه المعانى من باب الإدماج باعتبارها معانى مضمنة فى إطار التعبير عن معانى أخرى[١] .

وقد ارتكزت هذه الكناية – إن الله لا يخفى – على المسلمات الحسية التى تؤمن بعظمة السموات والأرض. وكان يمكن أن تكون مطلقة بأن يقال – إن الله لا يخفى عليه شىء – ولكن لما كان «الغرض بذلك إفهام العباد كمال علمه وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والأرض أقوى وذلك لأن الحس يرى عظمة السموات والأرض فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله عز وجل. والحس متى أعان العقل على المطلوب كان الفهم أتم والإدراك أكمل ولذلك فإن المعانى الدقيقة إذا أريد إيضاحها ذكر لها مثال فإن المثال يعين على الفهم»[٢] .

وقد تأتى الكناية تربط بين كمال علمه تعالى ومقادير الأجور ومراتب الاستحقاق كما فى قوله تعالى: ﴿ **أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ** ﴾ آل عمران ١٩٩–

فقوله – إن الله سريع الحساب – كناية عن كمال علمه بمقادير الأجور وأنه يوفى كل عامل ما يستحقه. وتكون الجملة استئنافية واردة على سبيل التعليل لقوله – لهم أجرهم.. أو تذييلا لبيان علة الحكم السابق.

---

(١) ينظر حاشية الشهاب ٣/٥.

(٢) التفسير الكبير ٧/١٦٦.

وإما أن تكون كناية عن قرب الأجر الموعود. فإن سرعة الحساب تستدعى سرعة الجزاء. وحينئذ تكون الجملة تكميلا لما قبلها فإنه فى معنى الوعد كأنه قيل – لهم أجرهم عند ربهم عن قريب وفصلت لأن الحكم بقرب الأجر مما يؤكد ثبوته....[١] .

وقد أزالت هذه الكناية أوهاما تتعلق بالأذهان من الآيات السابقة حيث ذكر الله تعالى أنه يؤتى كل أحد من ذكر أو أنثى أجره ولا يضيع شيئا منه ويجازى المحسن والمسىء وكانت العادة قاضية بأن كثرة الخلق سبب لطول زمن الحساب وذلك سبب لطول الانتظار وذلك سبب لتعطيل الإنسان عن مهماته ولضيق صدره بتفرق عزمه وشتاته فبينت هذه الكناية أن شيئا من ذلك لا يكون. وكيف يشغله شأن عن شأن؟.

فهو سبحانه بما له من الجلال والعظمة والكمال سريع الحساب»[٢] .

وقد ربط الطبرى في هذه الكناية بين علمه تعالى والأعمال بعدالعمل وقبله. فذكر أنه تعالى لا يخفى عليه شىء من أعمالهم قبل أن يعملوها وبعد ما عملوها فلا حاجة به إلى إحصاء عدد ذلك فيقع فى الإحصاء إبطاء»[٣] .

فكأنه يجعل سرعة الحساب كناية عن علمه تعالى بكافة أعمالهم قبل عملها وبعده.

---

(١) ينظر روح المعانى ٤/١٧٥.
(٢) نظم الدرر ٥/١٦٧.
(٣) جامع البيان ٣/١٤٧.

وهـي كنايـات تتكامـل ولا تتناقـض فالـعلم بالعـمل يترتـب عليه العـلم بمقاديـر الأجـور والعلـم بمقاديـر الأجـور يترتب عليـه سـرعة الجـزاء وقـرب العطاء.

٧ - كمال البركة وعموم النفع:

وأختم هذا الفصل بهذه الكناية المتفردة في باب كمال البركة وهي تعني الخير الكثير والنفع الوفير. وذلك قوله تعالى ﴿ **تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام** ﴾ فهذه الصيغة - تبارك - لا تقال إلا في حق الله عز وجل والتفاعل فيها لأجل المبالغة.

واسم الله إما أن يكون علما أو صفة من صفاته وهي الأسماء الحسنى «وأسند - تبارك» إلى اسم - وهو ما يعرف به المسمى دون أن يقول - تبارك ربك كما قال - **تبارك الذي نزل الفرقان** - وكما قال - **فتبارك الله أحسن الخالقين** لقصد المبالغة في وصفه تعالى بصفة البركة على طريقة الكناية لأنها أبلغ من التصريح كما هو مقرر في علم المعاني وأطبق عليه البلغاء لأنه إذا كان اسمه قد تبارك فإن ذاته تباركت لا محالة لأن الاسم دال على المسمى وهذا على طريقة قوله تعالى - **سبح اسم ربك الأعلي** - فإنه إذا كان التنزيه متعلقا باسمه فتعلق التنزيه بذاته أولى... فذكر - اسم - في قوله - **تبارك اسم ربك** - مراعى فيه أن ما عدد من شؤون الله تعالى ونعمه وإفضاله لا تحيط به العبارة. فعبر عنه بهذه المبالغة إذ هي أقصى ما تسمح به اللغة في التعبير ليعلم الناس أنهم محقوقون لله تعالى بشكر يوازي عظم نعمه عليهم»[١].

---

(١) التحرير والتوير ٢٧/٢٧٦.

الفصل الثانى

الكنايات المتعلقة بالإنسان فى محيط الدعوة والتبليغ

خلق الله الإنسان. وكان أرحم به من الأم بولدها. فلم يشأ أن يتركه نهبا للأهواء والشهوات تتخطفه فى حياته. فيضل ويشقى. وإنما أرسل إليه الرسل. بنورالسماء. يهدونه ويبصرونه. على طول مسيرته منذ آدم عليه السلام حتى أشرف المرسلين. فكان الحوار بينه وبين الأنبياء والمرسلين بين مد وجزر وتقبل ورفض. فمنهم من سعد بركب المرسلين ومنهم من رضى بأن يكون مع المحرومين.

وقد حفل القرآن الكريم بكل الواقف التى صاحبت هذه المسيرات النبوية. فى كل مناحيها ومناشطها. وقد كشفت الصياغة القرآنية هذه المواقف وأبانت عنها بأسلوبها المعجز على مدى الدهر. لا يشبع منه العلماء ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضى عجائبه. ويعطى من الدلالات والإشارات بقدر عمق النظر إليه والتأمل فيه والاخلاص فى كشف معانيه والتعرف على خصائص مبانيه. وهكذا ظل إعجازه حيا ومستمرا لا يعتريه النقص أو النقض.

والإنسان وإن كانت له شرائح متعددة فى حياته وسبل مختلفة إلى غاياته فإن أسماها وأشرفها هو العمل فى محيط الدعوة إلى الله والتبليغ عنه من خلال آياته ومعجزاته فهذه هى الدائرة الأم فى دوائر الحياة بل مركزها الثابت وما عداها تبع لها ومؤسس عليها قربا وبعدا. ولذلك بدأنا بهذا الموقف السامى. ومن خلاله نبدأ بأشرف المرسلين سيدنا محمد ﷺ .

وأول ما يلقانا هذا النداء فى قوله تعالى – **يا أيها المزمل ..** – **يا أيها المدثر ..** وهو نداء لرسول الله مشتق من الصفة التى كان الرسول عليها وقتئذ وهو نداء تلطف وتدلل .

وسواء كان التزمل والتدثر بسبب ماحدث له فى غار حراء أو من مقالة المشركين فيه . فإنهما يعنيان التلفف والتستر بالثياب حقيقة .

وذهب البعض إلى تفسيرهما تفسيرا مرجعه إلى الاستعارة أو الكناية .

فالاستعارة على معنى استعارة المزمل لمراسم النبوة ومشاقها وتشبيه ذلك بالحمل الثقيل وذلك على اعتبار أن من معانى – الزمل – الحمل – وفى حديث أبى الدرداء – لئن فقدتمونى لتفقدن زملا عظيما – يريد حملا عظيما من العلم .

وبيان الاستعارة فى المدثر على معنى استعارة الدثار الحسى للدثار المعنوى الذى يعنى النبوة والكمالات الإنسانية من حيث التحلى بها والتزين بآثارها . أو على استعارة المدثر للغائب عن النظر . المنقطع عن الخلق . وقد كان ﷺ كذلك فى مرحلة التعبد فى غار حراء .

وأما بيان الكناية فى المزمل فعلى معنى التثاقل والركون إلى الدعة والراحة فهو ملزوم التلفف فى الثياب . ولعل ذلك مرجعه إلى أن مادة – زمل – تعنى فى بعض استعمالاتها معنى الكسل وكذلك – دثر – يقول ابن منظور – الزمل: الكسلان والدثور – الكسلان والخامل النؤوم . ورجل دثر غافل . فجعلت هذه المعانى لازمة للمعنى الأصلى للتزمل وهو التلفف فى الثياب .

ولكن إذا كانت هذه المعاني اللغوية لازمة في بعض استعمالت – زمل – دثر – فإن استخدامهما في التثاقل يكون من باب الحقيقة ولايكون من باب الكناية إلا إذا قلنا بتطور الدلالة وارتباط الكلمتين بالتلفف في الثياب بحيث إذا أطلقنا لم يفهم منهما غير التلفف، ويكون معنى التثاقل والتغافل لازما لهذا المعنى الذي صار كأنه أصل.

يقول الألوسي «وقيل الظاهر أن يراد بالمدثر وكذا بالمزمل الكناية عن المستريح الفارغ لأنه في أول البعثة فكأنه قيل له عليه الصلاة والسلام قد مضى زمن الراحة وجاءتك المتاعب من التكاليف وهداية الناس وأنت تعلم أنه لا ينافي إرادة الحقيقة»[١] .

ولعل الأمر بالقيام بعد الندائين – قم الليل إلا قليلا – قم فأنذر – وما يوحي به من الحركة والنشاط المتصل بالعبادة أو الدعوة يقوي جانب الكناية ولكنه لا يلغي جانب الحقيقة ولا جانب الاستعارة. فكل جانب من هذه الجوانب يحتويه اللفظ القرآني المعجز.

فهو قد تزمل وتدثر كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة وقد غاب عن الخلق وخلا لنفسه تعبدا في الغار.

وقد أفاض الله عليه نور النبوة وهو في منقطعه عن الخلق. وقد ودع زمن الراحة واستقبل زمن التبليغ وهكذا رسم اللفظ القرآني بحقيقته ومجازه وكنايته مراحل النبوة في أول مراقيها. وهذا هو السحر الحلال الذي يطعيك بيانه الصافي كلما أدرته على أي وجه. وهو في كل وجه أتم وأكمل.

---

(١) ينظر روح المعاني ٢٩/١١٦ بتصرف.

ومما يتصل بذاتيته ﷺ . قوله تعالى – **وثيابك فطهر** – ومعلوم أن التطهير من الكمالات الإنسانية التى لابد منها فى العروج إلى الله عز وجل. وهى واردة على سنن كلام العرب. يقولون «فلان طاهر الثياب. وطاهر الجيب والذيل والأردان إذا وصفوه بالنقاء من المعايب ومدانس الأخلاق وفلان دنس الثياب للغادر وذلك لأن الثوب يلابس الإنسان ويشتمل عليه فكنى به عنه....

ولأن الغالب أن من طهر باطنه ونقاه عنى بتطهير الظاهر وتنقيته وأبى إلا اجتناب الخبث وإيثار الطهر فى كل شىء»[1] .

ومن أشعارهم فى ذلك:

ويحيا ما يلام بسوء خلق ∴ ويحيا طاهر الثوب حر

* * *

فإني بحمد الله لا ثوب فاجر ∴ لبست ولا عن غدرة أتقنع

وإذا كان الثوب شاملا فإن دلالة الكناية تتناول التطهير الحسى والمعنوى بحكم الدلالة الوضعية التى تجوز إرادتها والدلالة الكنائية المرادة من التعبير.

وذهب البعض إلى أن تطهير الثياب مجاز عن تقصيره. وهو يدخل فى إطار مخالفة المشركين. فقد كانت عادتهم تطويل الثياب وجرهم الذيول على سبيل الفخر والخيلاء كما قال الشاعر:

---

(١) الكشاف ٤/ ١٨١.

ثـم راحـوا عبـق المسك بهـم
يلحفـون الأرض هـداب الأزر

وبعد استعمال تطهير الثياب فى مجاز التقصير. يقع التقصير كناية عن عدم التكبر والخيلاء. وكأنه احتراس بعد تخصيصه الله بالتكبير والتعظيم فى قوله – وربك فكبر – فإذا كان الله أمره بتخصيصه بالتكبير والعظمة فإنه يأمره كذلك بعدم الكبرياء والتواضع لأمة الدعوة. فيستقيم قوله واعتقاده.

ويكون التركيب على هذا الاعتبار كناية مبنية على مجاز[1] .

ولا شك أن كل هذه الاعتبارات مرادة. والتركيب ثرى يحمل كل هذه الوجوه. ولابد للداعية الأول. إمام المهتدين وقدوة المتقين من هذه الطهارة الشاملة. طهارة الثوب والجسم والنفس والقلب والبيت والمجتمع كله من القاذورات الحسية والمعنوية حتى تتحقق الخيرية المرادة من قوله تعـالى: **﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس ﴾** وهكذا يكون كل مسلم. يقتبس من رسوله وقدوته معالم هذا الخطاب. ويتمثله فى حياته. وكأنه المأمور بهذا التطهير.

ومن الفضائل الإسلامية التى أمر بها ﷺ فى معاملة المؤمنين فضيلة التواضع. وذلك فى قوله تعالى: **﴿ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾** –الشعـراء ٢١٥–.

---

(١) غرائب التفسير ٧/٣٤.

وقد اختلفت أنظارالعلماء في هذا التركيب. فاعتبره البعض استعارة تمثيلية على معنى تشبيه الإنسان في حالة التواضع واللين والرفق بحالة الطائر عندما يشاهد في حالة الهبوط والترفق مع صغاره. واستعيرت الحالة الثانية للأولى.

واعتبره البعض كناية عن التواضع والرفق واللين. ويمكن أن يكون من باب المجاز الافرادى أي على الاستعارة التبعية في الفعل. باستعارة الخفض الحسي للخفض المعنوى أو على المجاز المرسل في التعبير عن الإنسان بالجناح – إذ الجناح من الإنسان – جانباه – كما قال تعالى: ﴿ **واضمم يدك إلي جناحك** ﴾ وقد يطلق على اليد – واضمم إليك جناحك – ويمكن تخريجه على الاستعارة المكنية باعتبار أن أصله في الطائر فيشبه الإنسان بالطائر وحذف ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو الجناح والخفض ترشيح للمجاز.

ومع تعدد هذه التخريجات. يبقى التركيب مع احتوائه لها كناية عن التواضع واللين. إذ أن الغرض المقصود لا يتأتى بمجرد المجاز الافرادى وإنما لابد من اعتبارالتركيب كله سواء كانت المفردات حقيقية أو مجازية.

وجاء هذا التركيب مرة أخرى في سورة الحجر ﴿ **وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ بحذف – لمن اتبعك – المثبتة في الشعراء ،لأنه قال قبله ﴿ **وأنذر عشيرتك الأقربين** ﴾ فلو لم يذكر هذه الزيادة لكان الظاهر أن اللام للعهد. فصار الأمر بخفض الجناح مختصا بالأقربين من

عشيرته فزيد – لمن اتبعك – ليعلم أن هذا التشريف شامل لجميع متبعيه من الأمة[١] .

وكذلك رأى الغرناطي أن آية الحجر لم يتقدمها مدعو مخصوص بل تقدمها خطابه عليه السلام بالتأنيس والتسلية عمن أعرض والرفق بمن آمن فقال تعالى: **﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾** – فلم يحتج إلى الزيادة ولما تقدم في آية الشعراء **﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ ﴾** والانذار يستصحب التخويف والاستعلاء على من يخاطب به. أتبع ذلك تعالى تلطفا وإنعاما على من آمن من عشيرته عليه السلام وغيره بقوله **﴿ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾** فقيل هنا – لمن اتبعك – ليكون أنص في تعميم المؤمنين مطلقا من العشيرة وغيرهم[٢] .

وكلتا الآيتين بينت أن صفة التواضع إنما تكون للمؤمنين. فهم الذين يستحقون أن يتواضع لهم. وأن يكرموا من أجلها. وأما التواضع لغير المؤمنين فقد يدخل صاحبه في باب النفاق وهو لا يدري. وقد وضع الإسلام ضوابط في معاملة غير المسلمين من شأنها أن تحفظ على المؤمن دينه وعزته دون خدش لكرامة الآخرين.

وقد جاء التركيب مرة ثالثة في سورة الأسراء **﴿ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ﴾** .

---

(١) غرائب التفسير ٧/٣٤.

(٢) ملاك التأويل ٢/٧٢٩.

ومعلوم أنه خطاب للإنسان على سبيل العموم. وقد ذكر القفال في معنى خفض الجناح وجهين.

الأول: أن الطائر إذا أراد ضم فراخه إليه للتربية خفض له جناحيه فلهذا صار خفض الجناح كناية عن حسن التدبير فكأنه قال للولد اكفل والديك بأن تضمهما إلى نفسك كما فعلا ذلك في حال صغرك.

الثاني: أن الطائر إذا أراد الطيران والارتفاع نشرجناحيه وإذا أراد النزول خفض جناحيه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع وترك الارتفاع.

وفي إضافة الجناح للذل وجهان:

الأول: أنها كإضافة حاتم إلى الجود في قولك حاتم الجود فالأصل فيه الجناح الذليل أو الذلول.

الثاني: سلوك سبيل الاستعارة كأنه تخيل للذل جناحا ثم أثبت لذلك الجناح خفضا[1] .

والقفال يشير إلى وجه كنائي آخر وهو التدبير والكفالة. وكأن التركيب يفهم منه كنايتان. التواضع والتدبير. ولكن التواضع لازم دون التدبير لأن التدبير والكفالة يحتاجانها في حالة العجز. دون الغنى.

---

(١) غرائب التفسير ٢٩/٨.

ملحوظتـــان:

الأولى: ويلحظ أن الجملة هنا لم تقيد بالإيمان مثلما قيدت الجملة التى خوطب بها الرسول ﷺ . لأن الرسول أمر بالتواضع لمن اتبعه من المؤمنين. فهم وحدهم دون غيرهم الذين يستحقون شرف تواضعه ﷺ . من أجل إيمانهم فحسب. وأما غيرهم فهناك الضوابط الشرعية التى يقوم بتنفيذها معهم. وهى التى تحكم معاملته معهم سلما وحربا. باعتباره قائد الأمة. ورسولها المبلغ.

وأما هنا فالأمر بالتواضع ليس مشروطا بالإيمان من الأبوين أو من فى حكمهما. وإنما هو مطلق. يتناول المؤمنين وغيرالمؤمنين ولذلك قال – وصاحبهما فى الدنيا معروفا – ولذلك وسعت دائرة التواضع هنا لتشمل جميع الوالدين بغض النظر عن العقيدة التى يدينون بها. وذلك عدل من الله عز وجل فى الاعتراف بفضلهما وجميل صنيعهما ولذلك قالوا. إن عارا ومذمة أن يموت المؤمن وعليه دين من ديون المعروف ولا دين أعظم من دين الأبوين. ولم يقل الله – فلا تطعهما – إلافى حالة طلبهما الشرك بالله عز وجل.

الثانية: ونلحظ كذلك إضافة الذل إلى الجناح فى خطاب الإنسان دون الرسول. ولعل ذلك مرجعه إلى أن الرسول عندما يؤمر بشىء يأتى به على وجه الكمال والتمام وتكفيه الإشارة الدالة على المقصود. وقد أدى خفض الجناح إلى بيان المراد.

وأما بالنسبة للإنسان الذى تسيطر عليه منازع التقصير والنسيان أو الاعراض والطغيان. فلابد أن تحتفل العبارة بزيادة المبنى لتدل على زيادة المعنى الذى من شأنه أن يكفكف من غرب النفس الإنسانية ويعطفها نحو المعنى المقصود. فكانت كلمة – الذل – من أدق الكلمات وأوفاها. وبخاصة عندما أضيفت إلى الجناح. فتدلت على أن الذل الذى يقصد به استعباد الإنسان لغيره. مرفوض ومذموم. وإنما المقصود الذل الذى يرتفع به الإنسان إلى ربه ويحلق به فى أجواء المثوبة والرضا وهو ما كان على سبيل التواضع وهو المقصود. وبذلك يتنامى هذا المعنى فى أحضان الوالدين حتى يصبح سجية للإنسان فى كل علاقاته. وليس المقصود بالتواضع – لهما – دون غيرهما. فما أظن ذلك مرادا وإنما خصا بالذكر باعتبارهما البيئة الأولى التى ينبت فيها النبت الطيب الذى يؤتى ثماره كل حين بإذن ربه.

وجاء التركيب مرة رابعة فى سورة القصص فى قوله تعالى : **﴿ اضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ ﴾** وهو خطاب لموسى عليه السلام عندما أمر بتنفيذ معجزتيه. انقلاب العصا حية وخروج يده من جيبه بيضاء من غير سوء وذلك على سبيل التجريب والتعويد قبل لقاء السحرة. فعندما شاهد ذلك . سيطر عليه الخوف والاضطراب فولى مدبرا ولم يعقب من منطلق المنزع البشرى الضعيف فأراد الحق أن يثبت قلبه حتى يتجلد ويتصبر للقاء المرتقب يوم الزينة فقال له – واضمم إليك جناحك من الرهب – **وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ...** فوقع التركيب كناية عن التجلد وضبط النفس..

وقال الزمخشري «فيه – أي التركيب السابق – معنيان. أحدهما أن موسى عليه السلام لما قلب الله العصا حية فزع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشيء. فقيل له إن اتقاءك بيدك فيه غضاضة عند الأعداء. فإذا القيتها فكما تنقلب حية فأدخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك بها ثم أخرجها بيضاء ليحصل الأمران اجتناب ما هو غضاضة عليك وإظهار معجزة أخرى. والمراد بالجناح اليد لأن يدى الإنسان بمنزلة جناحى الطائر. وإذا أدخل يده اليمنى تحت عضد يده اليسرى فقد ضم جناحه إليه.

والثانى. أن يراد بضم جناحه إليه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطائر لأنه إذا خوف نشر جناحيه وأرخاهما وإلا فجناحاه مضمومان إليه مشمران»[(١)] .

والسياق يدل على أن هذا التركيب جاء بعد ذكر المعجزتين هكذا – **﴿ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ * اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ... ﴾** .

وطالما جاء بعدهما فلابد أن يكون له معنى يعود عليهما ولا شيء غيرالتجلد والتشدد. وليس هو صياغة أخرى لقوله – **اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ** – وليس اتقاؤه بيده فيه غضاضة لأن الموقف موقف تمرين وتجريب.

(١) الكشاف ٣/١٧٥.

وعلى ذلك فالكناية عامة لكل من المعجزتين بل جعلها ابن كثير عامة له عليه السلام فى كل شىء فقال: «والظاهر أن المراد أعم من هذا وهو أنه عليه السلام إذا خاف من شىء أن يضم إليه جناحه من الرهب وهو يده. فإذا فعل ذلك ذهب عنه ما يجده من الخوف وربما إذا استعمل أحد ذلك على سبيل الاقتداء فوضع يده على فؤاده فإنه يزول عنه ما يجده أو يخف إن شاء الله تعالى وبه الثقة»[١] .

ومن خلال هذا العرض تبين لنا كيف يؤدى اللفظ الواحد من خلال تنقله فى سياقات مختلفة دلالات متنوعة لتحقيق الغرض المقصود. فلفظ – الجناح – كان هو أساس هذه التراكيب . وسلكه فى التركيب بصور متعددة أدى إلى هذه الكنايات المختلفة. فهناك:

١ – خفض الجناح.
٢ – خفض جناح الذل.
٣ – ضم الجناح.

ويلحق فى الكناية عن تواضعه قوله تعالى: ﴿ **واستغفر لذنبك**: والأمر بالاستغفار للثبات عليه. وجعل الاستغفار كناية عما يلزمه من التواضع وهضم النفس والاعتراف بالتقصير لأنه ﷺ معصوم أو مغفور له لا مصر ذاهل عن الاستغفار»[٢] .

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٣/٣٨٨.
(٢) روح المعانى ٢٦/٥٥.

ومـن الكنايـات الثرية التـي تتصـل بشخصه ﷺ . قـوله تعالـى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾ الشرح١ ,٢ ,٣ .

وأصل الشرح كما قال الراغب – هو بسط اللحم ونحوه. يقال شرحت اللحم وشـرحته. فهـو مرتبـط فـى أصـل وضـعه بالناحيـة الماديـة مـن البسـط والاتسـاع.

قال. ومنه شرح الصدر أى بسطه بنور إلهى وسكينة من جهة الله وروح منه[1] .

فشرح الصدر كناية عن الانعام عليه بكل ما تطمح إليه نفسه الزكية من الكمالات. وإعلامه برضا الله عنه وبشارته بما سيحصل للدين من النصر. وقد أنعم الله عليه فجعل قلبه يتسع لعالمى الغيب والشهادة ولم تشغله مصالح الخلق عن القيام بشؤون الحق. واستوعبت نفسه الأنوار القدسية والمعارف الإلهية.

بل يمكن القول بأن كل نفس زكية ارتوت بنور الإسلام . وكل مكان تعطر بشذى الإيمان. وكل صوت للحق فى وجه الباطل المدموغ. وكل ميثاق يؤخذ فى سبيل نصرة الدين. لهو شيء يسر به الرسول ﷺ وينشرح له صدره الشريف حيا وميتا.

«وجماع القول فى ذلك أن تجليات هذا الشرح عديدة وأنها سر بين الله تعالى وبين رسوله ﷺ المخاطب بهذه الآية»[2] .

---

(١) المفردات – شرح .

(٢) التحرير والتنوير ٤١٢/٣٠ .

ولا يلغى هذه الدلالات حادثة شق صدره الشريف التى روتها كتب السنة. فهى تمثل جانب الحقيقة فى الأسلوب الكنائى وينضاف إلى ذلك الكناية الأخرى فى قوله **وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ** ....

والوزر هو الثقل كما ذكر الراغب. ووضعه – حطه. ولكن الوزر هنا له دلالة موسوعية شاملة. فيشمل ما كان يشق عليه قبل البعثة. أو غفلته عن الشرائع التى لا تدرك إلا بالوحى. أو ما كان يراه من ضلال قومه وانصرافهم عن الإيمان أو ماأهمه من وفاة وزيريه. عمه وزوجه وغير ذلك من الأمور التى كان يضيق صدره بشأنها. فكان قوله – **وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ** كناية عن زوال هذه المتاعب وتحرير ساحته الشريفة من هذه المضايق.

وهذه المعانى الممثلة فى هذه الصورة يمكن أن تكون من باب التمثيل أو الكناية التمثيلية.

واختار أبو حيان كون وضع الوزر كناية عن عصمته ﷺ من الذنوب وتطهيره من الأدناس عبر عن ذلك بالوضع على سبيل المبالغة فى انتفاء ذلك(١).

ومبالغة فى وصف الوزر بالثقل وصف بقوله – **الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ** – والنقيض هو صوت الانتقاض والانفكاك أى الصرير ولا يختص بصوت المحامل والرجال بل يتعداه إلى مفاصل العظام. وكأن الوزر أحدث فى مفاصل ظهره هذا الصوت ولا يكون ذلك إلا من الثقل وهذه المعانى تناسب الوزر بمعناه المادى وليس المعنوى.

(١) ينظر روح المعانى ١٦٩/٣٠.

وكأن هذه الجملة بعد الكناية تمثل التجريد لأسلوب الكناية لأنها من مناسبات المعنى الأصلي. أو الحقيقي.

وتأتي الكناية الرمزية بعد ذلك في قوله ﴿ **فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا** ﴾ فالعسر يشير إلى حالات الفرج وزوال المتاعب. وكأن هذه الجملة تشرح الكناية السابقة. ولذلك كانت الفاء في قوله – فإن – «فاء الفصيحة تفصح عن كلام مقدر يدل عليه الاستفهام التقريري هنا أي إذا علمت هذا وتقرر. تعلم أن اليسر مصاحب للعسر وإذا كان اليسر نقيض العسر كانت مصاحبة اليسر للعسر مقتضية نقض تأثير العسر ومبطله لعمله. فهو كناية رمزية عن إدراك العناية الإلهية به فيما سبق وتعريض بالوعد باستمرار ذلك في كل أحواله.

وسياق الكلام وعد للنبي ﷺ بأن ييسر الله له المصاعب كلما عرضت له. فاليسر لا يتخلف عن اللحاق بتلك المصاعب وذلك من خصائص كلمة – مع – الدالة على المصاحبة. وكلمة – مع – هنا مستعملة في غير حقيقة معناها لأن العسر واليسر نقيضان فمقارنتهما معا مستحيلة. فتعين أن المعية مستعارة لقرب حصول اليسر عقب حلول العسر أو ظهور بوادره بقرينة استحالة المعنى الحقيقي للمعية وبذلك يندفع التعارض بين هذه الآية وبين قوله تعالى:﴿ **سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا** ﴾ في سورة الطلاق»[1] .

وعلى طريقة كناية شرح الصدر. كان طلب موسى عليه السلام من ربه – **رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري** –

---

(١) التحرير والتنوير ٣٠/٤١٣.

والفرق بين طلب شرح الصدر وبين عمله ابتداء من غير سؤال يدل على موضع العظمة والتشريف لرسولنا ﷺ . فلم يطلب ذلك وإنا كان من باب الاحتفاء والتكريم له من رب العالمين.

وقد طلب موسى ذلك لما علم أنه بصدد أمر عظيم بالغ الخطورة حيث أمره ربه بالذهاب إلى فرعون الذى طغى. فاستوهب ربه أن يجعله حليما صابرا ثابتا. لا يقلق من الشدائد وأن يفيض عليه من النور الإلهى والسكينة ما يبلغه إلى غايته. ويضاف إلى ذلك ما يحتاج إليه فى زمن الدعوة من الوقوف على أسرار الوحى. والاضطلاع بخدمة الخالق ورعاية مصالح المخلوقين.

ثم أتبعت هذه الكناية بما يدل على تفريج الشدائد وتحقيق الغايات بقوله – ويسر لى أمرى – وهذا التيسير من مناسبات المعنى الكنائى فيكون من باب الترشيح للكناية. والأسلوب هنا قوى بالترشيح. ولكن فى سورة الشرح قوى بالتأكيد اللفظى المفيد تقوية الحكم الذى تضمنه الخبر.

وعلى طريقة ما وقع لرسل الله. جعل الله لعباده شرح الصدر كناية عن قبول الإسلام وضيق الصدر كناية عن النبو عن الإسلام والركون إلى جانب الكفر والضغيان وذلك فى قوله تعالى: ﴿ **فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء** ﴾ .. وقد سئل النبى ﷺ عن كيفية الشرح. فقال: نور يقذف فى الصدر فينشرح له وينفسح. فقيل هل لذلك من آية يعرف بها يا رسول الله؟. فقال عليه الصلاة والسلام. الإنابة إلى دارالخلود والتجافى عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل لقائه».

فهذه المعانى الإسلامية التى ذكرت فى الحديث هى مفهوم الكناية القرآنية المعبر عنها بشرح الصدر. وجاءت المقابلة الأسلوبية تحمل الكناية الضدية. فى قوله – **ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا. كأنما يصعد في السماء** –

فضيق الصدر كناية عن نبو النفس عن الهدى وعدم نفاذ شيء من الخير إليها – وكأن صاحبها يرفض كل معلم من معالم الخير. ويرد كل بادرة من بوادر الإسلام إليه.

ومن أجل المبالغة فى شدة الضيق وصف بالمصدر – حرجا – وكلمة الحرج. تدور مادتها كما قال ابن جنى حول الضيق والشدة والاجتماع.

وقال البقاعى – تدور على الحجر الذى هو الجسم المعروف ويلزمه الثقل والمنع والحدة والشخوص والصلابة التى هى القسوة ويلزمها الضيق[١] .

ثم ترقت المبالغة درجة أعلى بالتشبيه الواصف لهذا الضيق والشدة – كأنمايصعد فى السماء – وفى اختيار الفعل المشدد – يصعد – الدال على التكلف وبذل مجهود فوق الطاقة. وكأنه بذلك يغالب فطرة الإيمان التى فطره الله عليها – هروبا ونفرة من هدايتها. فالتشبيه وصياغته – من حيث الأداة – كأنما – والفعل والقيد – يصعد فى السماء – يشرح ويترجم معنى. ضيق الصدر.

---

(١) ينظر نظم الدرر ٧/٢٦١.

وهذه حقيقة علمية لفت إليها العلم الحديث. بأن الأكسجين يقل كلما صعد الإنسان إلى طبقات الجو العليا. وقد تغلب الإنسان المعاصر عليها بأساليب التقنية الحديثة. فهذه الصورة التى فرضت على سبيل الاستحالة بالنسبة للإنسان القديم. واستطاعها الإنسان الحديث. مازالت تمثل محاولة الهروب والانفلات من بيئة إلى أخرى.

ويوضح الشيخ زاده المعانى المستفادة من هاتين الكنايتين فيقول: «وإذا حصل فى القلب هذا الاعتقاد مال القلب إلى الإيمان وحصل فى النفس رغبة شديدة فى تحصيله وهذاهو انشراح الصدر للإيمان بنبوة محمد ﷺ مثلا.

وإذا حصل فى القلب أنه سبب للمفسدة العظيمة فى الدين والدنيا وأنه يوجب المضارالكثيرة فعند هذا ينفر القلب عنه نفرةشديدة وهذاهو المراد من أنه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا. فصار تقدير الآية. من أراد الله منه الإيمان قوى صوارفه عن الكفر ودواعيه إلى الإيمان وجعل قلبه قابلا لحلول الإيمان مهيأ لتحليه به صافيا خاليا عما يمنعه وينافيه. ومن أراد منه الكفر قوى صوارفه عن الإيمان وقوى دواعيه إلى الكفر»[1] .

وجاء تركيب الصدر الحرج فى تركيب آخر فى قوله تعالى. ﴿ كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ – الأعراف – ٢–

(١) حاشية زاده ٢/٢٠٧.

والحرج كما قال الراغب – الحرَج والحراَج – مجتمع الشىء. وتصور منه ضيق ما بينهما. فقيل للضيق. حرج. وللإثم. حرَج.

والتركيب واقع فى ظلال النهى المخاطب به الرسول ﷺ . فلا يكن فى صدرك حرج منه – فالسياق يوجه هذه الكناية وجهة أخرى. وهى الخوف من التكذيب وعدم قبول قومه لهدى الكتاب فقد أعرضوا عنه وآذوه وأخرجوه. وقال الله تعالى: ﴿ **فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك .....** ﴾ وكذلك تتناول معنى التقصير فى القيام بحق التبليغ.

وتوجيه النهى فيه. أنه (من باب التهييج والالهاب ليداوم على اليقين ويزيد فيه كقوله – فإن كنت فى شك – وقيل المراد نهى أمته عن الشك لأن الأمر والنهى إنما يتعلقان بمن له شعور عزيمة على الفعل والترك. والحرج ليس كذلك إلا أنه لما قصد المبالغة فى نهى المخاطب عن كونه فى حرج عبر عن عدم كونه فى حرج بعدم كون الحرج فى صدره على طريق ذكر اللازم وإرادة الملزوم فإن الكناية أبلغ من التصريح. فإن قولك – لا أرينك ههنا – أبلغ من أن يقال لا تكونن ههنا ولا تحضرن فيه فإن عدم كون المخاطب فى ذلك المكان ملزوم لعدم رؤية المتكلم إياه فيه فعبرعن الأول بالثانى لكون نهى المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب فيه أبلغ فى نهى المخاطب عن الحضور فيه لكون النهى الأول كالبينة للثانى. ولا شك أن إثبات الشىء أبلغ من مجرد الاثبات ومثله فى الأمر قوله تعالى – وليجدوا فيكم غلظة – فإن ظاهره أمر الكفار بأن يجدوا فى المؤمنين غلظة

والمراد أمر المؤمنين بأن يغلظوا على الكفار. ولما كان وجدان الكفار غلظة في المؤمنين لازما لغلظة المؤمنين عليهم. وكان طلب المؤمنين اللازم أبلغ من طلب الملزوم عبر عن غلظة المؤمنين عليهم بذلك»[١] .

ويفهم من كلام الزمخشري أنه يمكن أن يكون كناية عن عدم الاعتداد والاكتراث بالمخالفين – فقد كان لخوفه يضيق صدره عن الأداء ولا ينبسط له فأمنه الله ونهاه عن المبالاة بهم[٢] .

وعلى القول بأن المراد من الحرج – الشك – يكون ذلك من باب المجاز المرسل الذي علاقته الزومية. فإن الشاك يعتريه ضيق الصدر كما أن المتيقن يعتريه انشراحه وانفساحه. والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وإن جوزتها فهو كناية»[٣] .

ويتحصل لنا من هذا التركيب عدة كنايات بحسب التوجيهات السابقة. وهي :

١ – عدم قبول الإسلام.

٢ – عدم الخوف من القبول أوالتقصير في الأداء

٣ – نهي الأمة عن الشك بنهي رسولها عن ذلك «النهي الكنائي».

٤ – عدم المبالاة بأهل الزيغ والعناد.

---

(١) حاشية زادة ٢/٢٢٦.

(٢) ينظر الكشاف ٢/٦٦.

(٣) روح المعاني ٨/٧٥.

وما تحدثنا عنه من ندائه ﷺ وأمره بالتطهير ونهيه عن الحرج. وتقريره بشرح الصدر. كل ذلك كان إعدادا كريما له ﷺ – لما سيلقى عليه من القول الثقيل كما جاء فى قوله تعالى ﴿ **إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً** ﴾ – المزمل ٥–.

فإن وصف القول وهو القرآن بالثقل له دلالات متعددة:

أولها : أن المقصود بثقله صعوبة تلقيه وقد كان ذلك يظهر عند نزول الوحى عليه ﷺ . فقد روى عن السيدة عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ كان إذا أوحى إليه وهو عى ناقته وضعت جرانها فما تستطيع أن تتحرك حتى يسرى عنه وتلت – **إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً** – وقالت – ولقد رأيته ينزل عليه الوحى فى اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقا[١] .

ثانيها: أن المقصود بالثقل المشقة الحاصلة من تكاليفه. وهذه المشقة تتسع لتشمل مشقة الإيمان به والدعوة إليه والتأمل فى ألفاظه ومعانيه وحفظه وتعليمه ودراساته وبحوثه وسائر وجوه الإعجاز فيه.

ثالثها: أن المراد بثقله بقاؤه على مر الدهور وتعاقب الأجيال دون تبديل أو تحريف أو تعطيل. مصداقا لقوله تعالى: ﴿ **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** ﴾ لأن الثقيل من شأنه أن يبقى فى مكانه.

رابعها: أن المراد بثقله ثقله فى الميزان. أى بكثرة الثواب على تلاوته والعمل به.

وكل هذه الأوجه تتردد بين المجاز والكناية.

---

(١) روح المعانى ٢٩/١٠٤.

وقد وصف إلى جانب ذلك بقوله تعالى: ﴿ **وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه...** ﴾ .

فقد وصف بالغلبة وأنه لا يتطرق إليه الباطل من جميع الجهات فقوله – من بين يديه ولا من خلفه – كناية عن جميع الجهات التى يتصور الملحدون النفاذ إليه من خلالها. كجهة التشريع والأحكام والألفاظ والمعانى والقصص والإشارات العلمية وغير ذلك. فمهما جدوا ونقبوا فلم ولن يجدوا سبيلا إلى ذلك. لأنه تنزيل من حكيم حميد.

وقد قامت هذه الكناية على التمثيل حيث شبه القرآن فى عزته ومنعته أن تصل إليه أيدى الأعداء لاحكامه وإتقانه بشخص حمى بحماية قاهر غالب يمنع عدوه من الوصول إليه من أى جهة كانت. فهى «كناية تمثيلية».

وقد جاء رسولنا ﷺ . يعلمنا هذا الكتاب الخالد. فقال تعالى: **لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** ﴾ آل عمران – ١٦٤ – وتكرر قوله : ﴿ **وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ** ﴾ فى أكثر من موضع فى القرآن – البقرة – ١٢٩ – ١٥١ الجمعة –٢–.

والكتاب هو القرآن الكريم والحكمة كما قال الراغب. إصابة الحق بالعلم والعقل. فالحكمة من الله تعالى معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الأحكام. ومن الإنسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات.

– وهى غاية الكتاب فى قوة فهمه والعمل به. فهى العلم المزين بالعمل والعمل المتقن بالعلم معقوله ومنقوله ليضعوا كل شيء منه فى أحكم مواضعه فلا يزيغوا عن الكتاب كما زاغ بنو إسرائيل. فيكون مثلهم كمثل الحمار يحمل أسفارا ولو لم يكن له ﷺ معجزة إلا هذه لكانت غاية(١) .

وتعليم الكتاب والحكمة وإن كان صريحا فى دلالته على المعنى الموضوع له وهو الجانب النظرى والعملى إلا أنه ،جوز كون – الكتاب والحكمة – كناية عن جميع النقليات والعقليات كالسموات والأرض بجميع الموجودات والأنصار والمهاجرين بجميع الصحابةرضى الله عنهم وفيه من الدلالة على مزيد علمه ﷺ ما فيه. كما قال البوصيرى:

كفاك بالعلم فى الأمى معجزة

فى الجاهلية والتأديب فى اليتم(٢)

ولا شك أن النقليات تشمل كل ما نقل إلينا من رسول الله. والعقليات تشمل كل ما يتوصل إليه العقل من فهم فى أمورالشرع وأحكامه عن طريق الاجتهاد. أو فهم لأدلة الله المبثوثة فى مخلوقاته. والتى تقود الإنسان إلى الاعتراف بألوهيته وربوبيته. فكأن هاتين الكلمتين – الكتاب والحكمة – بهذا الاعتبارالكنائى يضمان جميع أبواب العلم الدينى والدنيوى. فالدين الحق يدعوإلى الله. والعلم الحق يدعو إلى الله. ولا فصل بينهما إذ هما من الله عز وجل ،وعن طريق التفكير السليم فى الحياة والأحياء واستخلاص

---

(١) ينظر مفردات الراغب ونظم الدرر ٢٠/٥١.

(٢) روح المعانى ٢٨/٩٣.

المعارف القيمة الخارجة من الأرض أو النازلة من السماء يمكننا أن ندرك طرفا من عظمة الخالق الأعلى وما ينبغى أن يوصف به من كمال.

كيف يعرف روعة القدرة وإحاطة العلم ودقة الحكمة وجلال الموجد الكبير. امرؤ مغلق الذهن مكفوف البصيرة؟ يمشى على الأرض كا تمشى السائمة لا يستبين من صفحات العالم إلا ما تستبينه الدواب من قوانين الكهرباء. أو أسرارالجاذبية أو معالم الجمال. أو طبائع العمران.

وكلما زادت معرفتنا بمادة الوجود وسره وانكشفت لنا آياته وخباياه أحسسنا أن عظمة المبدع الماجد فوق ما يطيقه وعينا المحدود. وأن التحية التى تقدم لهذا الإله الجليل هى الاعتراف بأن مظاهروجوده بهرت كما بهر السنا المتألق عيون الناظرين.

إن درسا فى الطبيعة والكيمياء هو صلاة خاشعة. وإن سياحة فى علم الأفلاك هى تسبيح وتحميد. وإن جولة فى الحقول الناضرة والحدائق المزهرة أو جولة مثلها فى المصانع الطافحة بالحركة المائجة بالوقود والانتاج هى صلة حسنة بالله. ذلك لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد»[١] .

إن القرآن بذلك يفتح العقول ويزيل عنها الحجب وينفض عنها رتابة التقليد ويدفعا إلى التألق العلمى الفاعل والطموح ليفوز بالعبقرية كما فاز بها النبى الأمى فى كل ميادين الحياة.

---

(١) نظرات فى القرآن ١٢٩.

إن هذه الكناية بما فيها من عمق واتساع معرفى لتعتبر رمزا لكل ما يموج به العالم اليوم من علوم تتصل بالإنسان والحيوان والنبات والأرض والفضاء. والقرآن زاخر بالإشارات العلمية الخصبة فى كافة الأنساق المعرفية ولكنه لم يذكرها لذاتها وإنما ذكرها كأدلة مادية على وجود الصانع الحكيم الذى خلق فسوى وقدر فهدى .

ولذلك وجدنا آيات كثيرة تدعو إلى احتواء آيات الكتاب والجد فى تلقيها والعمل بها. كما فى قوله تعالى: **﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ ﴾** البقرة -٢٣١-.

فالآية تنهى عن اتخاذ الآيات ومنها الأحكام المتعلقة بالنساء هزوا وذلك بالاعراض عنها. وظاهر الكلام وإن كان نهيا لكنه «يراد به الأمر بضده أى جدوا فى الأخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حق رعايتها»[1] وذلك على طريق الكناية. فالنهى كنى به عن الأمر.

ولأن الجد فى تلقى الآيات والعمل بما فيها هو الأساس فى إنزال الكتب وجدنا الأمر به يتكرر فى شأن الأنبياء والأقوام. ومنه قوله تعالى: - **يا يحيى خذ الكتاب بقوة** - وفى شأن بنى إسرائيل - **خذوا ما آتيناكم بقوة** -

ومن مظاهر الجد فى العمل بما فى الكتاب المسارعة إلى أداء فرائض الله عز وجل - وبخاصة. الصلاة والزكاة - وقد جاءتا مقترنتين فى كثيرمن الآيات القرآنية . مثل:

---

(١) روح المعانى ١٤٣/٢.

وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ – البقرة – ١١٠ –
وأقاموا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ – البقرة – ٢٧٧ –
يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ – المائدة – ٥٥ –
وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ – النور – ٣٧ –.

ونلحظ تعدد الصياغات في التعبير عن هاتين الفريضتين من ماضي ومضارع وأمرومصدر. وذلك يدل على شيوعهما في جميع الزمن وأنهما لا يختصان بزمن دون زمن. ففي كل وقت صلاة وزكاة. وبخاصة إذا نظرنا إلى تعدد الوقت في اللحظة الواحدة على مستوى الكرة الأرضية. تبعا لدورتها التي ينشأ عنها الليل والنهار.

وقد قدمت لأهميتها في حياة المسلم واستمرارها طول حياته مالم يغيب عقله. وهي أي الصلاة بما فيها من تطهير روحي وتهذيب نفسي وخلقي بمثابة العلة لأداء الزكاة. وكلاهما عطاء لله عز وجل. وكلاهمافرع وقت مشغول.

وفي الأكثر والأغلب تقرن الصلاة بلفظ – الإقامة – وليس معنى إقامة الصلاة هو ما يرى من الإقامة الظاهرة في أفعالها ركوعا وسجودا ولكن إقامة الصلاة الحقيقية كما تدل عليها اللغة واشتقاقها. وكما تدل عليه الاثار المروية عن سيدنا رسول الله ﷺ في فضلها وشرفها مثل – الصلاة عماد الدين – تتجلى في تلك النية المخلصة التي تتجه بها إلى الكمال والبعد عن الزيغ والتقصير في فرائضها وسننها وآدابها وإلى المداومة والاهتمام بها اهتماما يصل إلى درجة التجلد في ادائها.

وقد ذكر العلماء في استخدام الإقامة في هذه المعاني أربعة أوجه:

الأول: الاستعارة التبعية. وذلك من قولهم. أقام العود بمعنى قومه وسواه بحيث لم يبق فيه اعوجاج أصلا بتشبيه تسوية الصلاة بتسوية الأجسام وإقامتها. واستعمال لفظ الإقامة في التسوية والتعديل.

الثاني: الاستعارة التبعية. وذلك من قولهم قامت السوق إذا نفقت وكانت رائجة بحيث اجتمع فيها أنواع الأمتعة والراغبين فيها وذلك بتشبيه المداومة والمحافظة على الصلاة بترويج السوق وإقامتها من حيث إن كلا منهما مبنى على الاهتمام.

الثالث: المجاز المرسل. من قام بالأمر إذا اهتم به وتجلد له وتشمر ولم يتوان فيه.

الرابع: المجاز المرسل. وذلك من باب التعبير بالجزء وهوالقيام عن آدائها.

ولما كان الوجه الثاني مأخوذا من نفاق السوق أي رواجها وكثرة أمتعتها وطلابها وشيوع التبادل النفعي فيها. وذلك يجعلها في أحسن حال وأكمل ظهور. علق الطيبي على هذا الوجه قائلاً: «إنها في هذا الوجه كناية تلويحية عبر عن الدوام بالإقامة فإن إقامة الصلاة بمعنى تعديل أركانها وحفظها من الزيغ مشعر بكونها مرغوبا فيها. وإضاعتها في تعطيلها تدل على ابتذالها كالسوق إذا شوهدت قائمة دلت على نفاق سلعتها ونفاقها يدل على توجه الرغبات إليها وتوجه الرغبات يستدعي الاستدامة بخلافها إذا لم تكن قائمة»[1] .

---

(١) حاشية الشهاب ١/٢٩١.

ومن استعمال الإقامة فى ترويج السوق قول الشاعر:

أقامت غزالة سوق الضراب ... لأهل العراقين حولا قميطا.

فكأن هذه الاستعارة التبعية ترتب عليها كناية عن الرغبة والإقبال على الصلاة بطواعية واختيار.

وقد اعتبر الألوسى أن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة كناية عن عمل الصالحات مطلقا. وخصا لأنهما على ما قيل أما العبادة البدنية والمالية[1].

وكأن إقامة الصلاة جعلت رمزا لطهارة النفس وتعميق الروابط بين الإنسان وخالقه. كما أن الزكاة جعلت رمزا لطهارة المال وتعميق الروابط بين الإنسان والخلائق.

كما اعتبرهما الرازى إشارة إلى الطاعة بالنفس والمال[2] .

ولا شك أن الطاعة بالنفس تشمل طاعات كثيرة ومنها الجهاد بالنفس. والطاعة بالمال تشمل طاعات كثيرة ومنها الحج والجهاد بالمال.

وذلك يدل على عظيم شأنهما وقوة أثرهما فى حياة الأمم والأفراد وفى تثبيت معالم الإسلام فى الأقوال والأفعال. فإذا أضفنا إلى هذه الدلالة. الدلالات اللغوية التى تدور حول مادة القيام وجدنا غزارة وفيضا من المعانى تترشح على جوانب التعبير من وراء استخدام فعل القيام مقترنا بالصلاة.

---

(١) ينظر روح المعانى ١٩/١٥٦.

(٢) ينظر التفسير الكبير ٢٤/١٧٨ وغرائب التفسير ٩/٨٦.

والمادة – تدور حول معانى
العزم – ولما قام عبد الله يدعوه – أى عزم
والاصلاح – الرجال قوامون على النساء –
والملازمة – ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما
والمواظبة على الدين – ومن أهل الكتاب أمة قائمة
والثبات على الإسلام – كما فى قول حكيم بن حزام. بايعت رسول الله ﷺ . ألا أخر إلا قائما
والاعتدال – وذلك دين القيمة –
والعدل – وكان بين ذلك قواما – إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم –
والمقام المجلس وجماعة الناس(١) .

فهذه المعانى المنثورة حول تلك المادة تطلعنا على أسرار اختيارها مقترنة بجليل الأعمال كما فى قوله تعالى – وأقيموا الصلاة – ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل – وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد – وأقيموا الوزن بالقسط –

فكل هاتيك الدلالات من العزم والإرادة والمحافظة والإصلاح والملازمة والثبات والاستقامة والعدل. مراده من الإنسان وهو بصدد القيام بهذه الطاعات الجليلة. وكلها تنبئ عن الرغبة والاستدامة فى فعلها.

---

(١) لسان العرب – قوم –

وقد استأثر فعل الصلاة بالنصيب الأكبر منها. فحق لها أن تكون إقامتها كناية عن جميع الطاعات وعن الرغبة الملحة في آدائها.

ولم يقف النص القرآني عند اختيار هذه المادةفقط وإنما تعمق جوارح الإنسان. فأخذ أشرفها وأجمعها لمعدن الحس والفكر وهو – الوجه – في التعبير عن الانقياد لله والإخلاص في العبودية كما في قوله تعالى – فأقم وجهك للدين حنيفا – بلى من أسلم وجهه لله –

فالوجه وإن كان يعبر به عن الذات أو النفس من باب المجاز المرسل فإن التركيب – إقامة النفس أو إسلام الذات – مازالت أكمامه تحتاج إلى تفتيق لاستخراج ثماره. وذلك يكمن في الكناية المترتبة على هذا المجاز وهي الإخلاص لله عز وجل في العبادة والقصد.

وقد أختير الوجه وهو مجمع الحواس وموطن الفكر والتخييل ليكون الاخلاص في العبادة والإقبال عليها. فكرا وسمعا وبصرا وقولا وفعلا. فالوجه بهذا الاعتبار رمز لقيادة الجوارح الظاهرة والباطنة في التوجه للطريق الموصل إلى مرضاة الله.

وأما جعل – الوجه – فقط مجازا عن الجهة أو القصد أو الطريقة أو العبادة[1] . فهي معاني تابعة أو وسائط لأن إسلام الوجه يقتضي إسلام الذات وإسلام الذات يقتضي السير على طريقة العبادة الشرعية وذلك بنية وقصد. ويؤدي ذلك إلى الإخلاص في العبادة.

---

(١) ينظر البيان عند الشهاب الخفاجي ص٢.

ولعظيم أمر الصلاة أوجب الله اداءها في السفر وفي الحضر. وفي السلم وفي الحرب. ولذلك قال: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا . . . ﴾ النساء -١٠١-

فقوله – وإذا ضربتم فى الأرض – كناية عن السفر والترحال من مكان إلى مكان آخر. وهذا السفر رخصة فى قصر الصلاة. وكونه مشروطا بالخوف من الفتنة ج. فهو باعتبار الغالب على أسفاره ﷺ . وإلا فهو جائز فى الأمن كذلك كما قرر العلماء.

وفى الآية التالية – ١٠٢ – تحدث القرآن عن صلاة الخوف فى قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ . . . . ﴾ .

وقد نزلت هذه الآية فى غزوة ذات الرقاع بوادى نخلة فى السنة السادسة أو السابعة من الهجرة. وليس معنى ذلك أن صلاة الخوف تكون فى حالة الحرب فقط وإنما تكون فى حالة الخوف مطلقا. فى السفر أو فى الحضر. وإنما خصت حالة الحرب لتدل على عظمة هذه الفريضة وعلو شأنها فى اتصال المخلوق بالخالق. فإذا كانت لا تسقط فى حالة الحرب فغيرها من باب أولى.

وبعد تقرير هيئها مع الإمام قال الله تعالى فى الآية التى تليها ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴾ النساء -١٠٣-.

فجاءت هذه الآية بعد صلاتين – صلاة القصر – وصلاة الخوف فكان قوله – فإذا قضيتم الصلاة – مرتبا على السابق كما تؤذن بذلك فاء التفريع فى قوله – فإذا – ويكون المقصود من قضاء الصلاة أداؤها والفراغ منها بحكميها السابقين. ويكون المراد من الذكر. هو ما يعقب الصلاة من التسبيح والتحميد والتكبير – ويكون المراد منه قياما وقعودا وعلى الجنوب الكناية عن فعله فى جميع الأوقات لأن الإنسان لا يخلو من الكون على هذه الأحوال.

ومنهم من حمل الذكر على الصلاة وقدر الإرادة أى إذا أردتم الصلاة واشتد الخوف فأدوها كيفما أمكن قياما مسايفين ومقارعين وقعودا مرامين وعلى جنوبكم مثخنين،[١] .

فقوله – قياما وقعودا وعلى جنوبكم – كناية عن فعلها فى جميع أحوال الحرب المختلفة. فى حالة المسايفة وفى حالة الرمى وفى حالة السقوط على الأرض بالجراح[٢] .

وكذلك حمل الذكر فى قوله تعالى: ﴿ **الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم** ﴾على الذكر باللسان أو على الصلاة والمراد بهذه الأحوال – قياما وقعودا وعلى جنوبهم – جميع الأحوال ولكن لا على سبيل الاستغراق فإن ذلك مستحيل وإنما المراد جميع الأحوال بحسب العرف وبما يدل على الكثرة.

---

(١)،(٢) ينظر البيضاوى وحاشية زاده عليه ١/٦٦.

فإذا انتهى زمن الخوف جاء قوله: فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة كناية عن الإقامة والرجوع إلى الأوطان. وهى فى مقابلة – وإذا ضربتم فى الأرض – وهكذا تتقابل الكنايتان من حيث إن إحداهما تدل على السفر والأخرى تدل على الإقامة.

ومما يجرى فى إطار الإخلاص فى عبادة الله قوله تعالى: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ السجدة –١٦–.

والتجافى البعد والارتفاع. والجنوب جمع جنب. والمضاجع. جمع مضجع وهى أماكن الاتكاء للنوم. والتجافى عن المضاجع كناية عن ترك النوم للعبادة. وهذا لا يكون إلا من أولى العزم. وقد وصف عبد الله بن رواحه الرسول ﷺ به فى قوله:

وفينا رسول الله يتلو كتابه	إذا انشق معروف من الصبح ساطع
أرانا الهدى بعد العمى فقلوبنا	به موقنات أن ما قال واقع
يبيت يجافي جنبه عن فراشه	إذا استثقلت بالكافرين المضاجع (٢)

والعبادة التى يترك النوم لأجلها تشمل ذكر الله تعالى وصلاة النوافل بالليل وصلاة العشاء والصبح فى جماعة أو الصلاة بين المغرب والعشاء كما جاءت بذلك الأخبار.

والدلالة اللغوية لكلمة التجافى تعطى هذه العبادات بعدا خاصا. ففيها معنى البعد وكأنها تباعد بين صاحبها وبين ما يشده إلى الأغراض

(١) ديوانه ص ١٦٢.

الدنيوية. وفيها معنى الارتفاع وكأنه يرتفع بها درجات فى سلم الارتقاء إلى حضرة ربه عز وجل. وما صار كذلك إلا لهذه الجفوة والنفرة التى حدثت منه لكل ما يباعد بينه وبين مرضاة ربه.

فالتجافى بهذا المعنى نزعة ذاتية بعيدة عن الرياء والفخر. إنه فعل يقينى يصدر من صاحبه عن حب واختيار واقتدار.

وإذا كان ترك النوم هنا كان من جانب العبد تقربا إلى ربه ولو ذا إلى جنابة. فقد يتجلى الله على بعض عباده المؤمنين فينيمهم نوما ثقيلا يريحهم به من عناء الدنيا وما فيها سنين عددا ثم يكون استيقاظهم بعد ذلك دليلا على قدرة الله فى إمكانية البعث. كما حدث لأصحاب الكهف. حيث قال الله تعالى: ﴿ **فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا** ﴾ فقوله – فضربنا على آذانهم – كناية عن النوم الثقيل لأن الأصوات منبهة للإنسان مزيلة لنومه وسد طريقها يستلزم عدم السمع وهو يفضى إلى النوم الثقيل كما أن الضرب يوحى بالشدة والاستحكام كضرب القفل على الباب أو ضرب الخيمة على ساكنيها.

وأما الضرب على العين وإن كان تعلقه بها أشد فلا يصلح كناية إذ ليس المبصرات من طرق إزالته حتى يكون سد الأبصار كناية ولو صلح كناية فعن ابتداء النوم لا النوم الثقيل[1] .

ومن هنا اختصت الأذن بالذكر دون العين.

---

(١) روح المعانى ١٥/٢١٢.

«وهذه الكناية من خصائص القرآن لم تكن معروفة قبل هذه الآية وهى من الاعجاز»[1] .

ولا شك أن رحلة المؤمن فى متابعته لهدى الله يجعله يتقلب بين النعمة والنقمة ولذلك جعل الصبر والشكر عنوانا عليه وكناية عنه كما فى قوله تعالى:

١ - ﴿ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾/ (٥) إبراهيم

٢ - ﴿ لِيُرِيَكُم مِّنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾/ (٣١) لقمان.

٣ - ﴿ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾/ (١٩) سبأ

٤ - ﴿ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾/ (٣٣) الشورى.

فهذه الآيات اتى هى محط اعتبار المؤمن تتنوع بين الآيات المادية والمعنوية. يسوقها الله عز وجل على أيدى رسله الكرام أو يزجيها فى الكون الرحيب . والذى ينتفع بها – كل صبار شكور – والمراد به كل مؤمن على طريق الكناية. وقد وقعت فى ظلال لفظ العموم – كل – إشارة إلى أن الصبر والشكر هما عنوان كل مؤمن. فهو كثير الصبر وكثير الشكر. الصبر على البلاء والشكر على العطاء. وكأن هذه الكناية تبين موقفه من الحياة والأحياء. وتقلبه بين النعم والنقم وهو بينهما بين منكفىء ومعتدل. لكنه متألق القلب واثق الإيمان.

---

(١) التحرير والتنوير ٢٦٨/١٥.

ولما كانتالآيات المذكورة منها آيات تخويف وآيات ترغيب. وآيات التخويف أبلغ فى الزجر. وتقتضى من النفس مغالبة هواها قدم مايدل على مغالبة النفس وهو الصبر. والصبر كما يكون على النقمة يكون على النعمة كما فى أداء الطاعات وأما الشكر فهو على النعم ولذلك كانت دائرة الصبر أوسع. فاستحق لذلك التقديم. بل إن الصبر أحيانا يكون سببا فى سوق النعم المقتضية للشكر فيكون تقديمه من باب تقديم السبب على مسببه.

فالمؤمنون هم الذين يتصفون بالخلقين. الصبر على الشدائد والشكر على الرخاء وإنما كانوا كذلك «لأنهم آمنوا بالحياة الخالدة ذات الجزاء وعلموا أن مصيرهم إلى الله الذى أمر ونهى. فصارا لهم خلقا تطبعوا عليه فلم يفارقهم البتة أو إلا نادرا. فأما المشركون فنظرهم قاصر على الحياة الحاضرة فهم أسراء العالم الحسى فإذا أصابهم ضر ضجروا وإذا أصابهم نفع بطروا. فهم أخلياء من الصبر والشكر فلذلك كان قوله – لكل صبار شكور – كناية رمزية عن المؤمنين وتعريضا رمزيا بالمشركين.»[1] .

ومما يجرى فى إطار شكر النعم قول سيدنا سليمان ﴿ **وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ** ﴾ النمل ١٩٠– فمادة الفعل – وزع – تدور حول الكف والحبس والولوع والإلهام يقال. أوزع الله فلانا إذا ألهمه الشكر وقيل هو من أوزع بالشيء إذا أولع به كأن الله تعالى وزعه بشكره

(١) التحريروالتنوير ٢١/١٩٠

ورجل وزوع وقوله – رب أوزعني أن أشكر نعمتك – قيل معناه ألهمني. وتحقيقه أولعني ذلك واجعلني بحيث أزع نفسي عن الكفران[١] – فسليمان عليه السلام طلب من ربه أن يولعه بشكره بحيث يصير محبوسا على الشكر الذي تقيد به النعم وهذا كناية عن طلب الكف عن كل ما يؤدي إلى الكفران بالنعمة.

يقول الألوسي «وقال أبو عبيدة أي أولعني وقال الزجاج فيما قيل أي ألهمني وتأويله في اللغة كفني عن الأشياء التي تباعدني عنك قال الطيبي. فعلى هذا هو كناية تلويحية. فإنه طلب أن يكفه عما يؤدي إلى كفران النعمة بأن يلهمه ما به تقيد النعمة بالشكر»[٢] .

وكأن الكناية هنا وقعت بضد المعنى المذكور. فالإلهام والإغراء على الشكر الذي تقيد به النعم وقع كناية عن ضده وهو البعد عن الكفران الذي تزال به النعم. فقد ورد – النعمة وحشية قيدوها بالشكر فإنها إذا شكرت قرت وإذا كفرت فرت.

ومن كلام الشيخ ابن عطاء الله – من لم يشكر النعم فقد تعرض لزوالها ومن شكرها فقد قيدها بعقالها– وفي الكشاف عند قوله – ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه – وفي كلام بعض المتقدمين – أن كفران النعم بوار وقلما أقشعت نافرة فرجعت في نصابها فاستدع شاردها بالشكر واستدم

---

(١) مفردات الراغب – وزع –.
(٢) روح المعاني ١٩/١٨٠.

راهنها بكرم الجوار واعلم أن سبوغ ستر الله متقلص عما قريب إذا أنت لم ترج لله وقارا»[١] .

ومما يتصل بالتهذيب النفسى والكمال الخلقى. الذى يعتبر الثمرة المباشرة للسير على الطاعة والإخلاص فى العبادة لله عز وجل. هذه التوجيهات السلوكية لتأكيد الروابط الحميدة بين الإنسان وبين بنى جنسه. حتى يكون مرآة صافية بين الله وبين الناس. وقد تجلى ذلك فى وصية لقمان لابنه وهو يعظه. فقد قال الله تعالى: **﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴾** لقمان ١٨ - ١٩ - .

قد بدأ لقمان الوصية بقوله: يا بنى أقم الصلاة... وقد استخدم حرف النداء - يا - وهى لنداء البعيد أو ما فى حكمه كالساهى والغافل - مع وجود ابنه فى حضرته لأهمية الأمر المنادى إليه. إذ الأمر بالصلاة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والصبر على ما يصيبه من الأساسيات التى يقوم عليها الإيمان. فكان فى النداء بالياء تنبيه وإيقاظ ليتفتح ذهنه وقلبه لما يلقى إليه. وهذا هو الشعور الصادق من الأب فى احتواء ابنه وتوجيهه إلى ما يحب.

ثم يتجلى هذا الاحتواء كذلك فى هذا التصغير - بنى - «والتصغير فيه لتنزيل المخاطب الكبير منزلة الصغير كناية عن الشفقة والتحبب له

---

(١) التحرير والتنوير ١٩/٢٤٤.

وهو فى مقام الموعظة والنصيحة إيماء وكناية عن إمحاض النصح وحب الخير ففيه حث على الامتثال للموعظة.[١] .

وقد توالت هذه النداءات ثلاث مرات فى أول الموعظة ووسطها ونهايتها لتأكيد وتعميق المعنى من ورائها وهو الاخلاص فى النصيحة والتوجيه. وبعد أن بدأ بالعلاقات الواصلة بالله عز وجل كالنهى عن الشرك وإقامة الصلاة. تحدث عن العلاقات الواصلة بينه وبين الناس. فقال – ولا تصغر خدك للناس – والتصعير داء يصيب الإبل فى أعناقها أوروؤسها حتى تلوى أعناقها عن رؤوسها. فيشبه به الرجل المتكبر على الناس كما قال التغلبى:

وكنا إذا الجبار صعر خده ... أقمنا له من ميله فتقوما[٢]

ويقول الراغب – الصعر ميل فى العنق – والتصعير إمالته عن النظر كبرا[٣] .

فقد ارتبط التصعير بالدلالة على الكبر وأصبحت هذه الدلالة من لوازم التصعير. وصار النهى عنه نهيا عن صفة الكبر. بطريق الكناية. والتصعير والتصاعر كما ورد فى قراءة نافع وأبو عمر وحمزة والكسائى – يدل على التفعيل والمفاعلة وهما مبنيان على تعمد ذلك حتى يصير خلقا. ولذلك جاء النهى عنه بعد الأمر بأصول العبادة فيما سبق. وكأنه التحذير

(١) التحرير والتنوير ٢١/١٥٥.
(٢) جامع البيان ١٠/٤٧.
(٣) مفردات الراغب – صعر.

من مبطلات العبادة وإذهاب ثوابها. فقال: محذرا من ذلك معبرا عن الكبر بلازمه لأن نفى الأعم نفى للأخص منبها على أن المطلوب فى الأمروالنهى اللين لا الفظاظة والغلظة الحاملان على النفور»[١] .

والكبر هو الصفة النفسية الموجودة فى قلب المتكبر. والتكبر هو المظهر الخارجى الذى يظهر فى المتكبر. فى أقواله وأفعاله ونظراته وصوته ومشيه وثيابه وغير ذلك مما هو مبسوط فى مظانه[٢] .

وأما الاستكبار فهو طلب المتكبر أن يكون كبيرا وهو فى الحقيقة دون ذلك. كما فعل إبليس – أبى واستكبر –

والآية تنهى عن صفة الكبر التى هى أساس التكبر والاستكبار وعن كل صفة ذميمة تدور فى إطارها. كاحتقار الناس والاعراض عنهم والتعالى عليهم بنعم الدنيا. أو بما من الله به من التوفيق لأداء الفرائض ومن العلم. أو القوة أوالجمال أو المال وغير ذلك. فيتحدث عن ذلك من باب الإدلال والتكبر لا من باب – وأما بنعمة ربك فحدث –

وكل ذلك يدل على الجهل بما يجب لله عز وجل. وقد قال تعالى: **﴿كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار﴾** – وقال فى الحديث القدسى: **[الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني واحدا منهما ألقيته في جهنم ولا أبالي]** أخرجه مسلم من حديث أبى هريرة، وقال الرسول ﷺ : «لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثال حبة من خردل من كبر. ولا يدخل

---

(١) نظم الدرر ١٧٦/١٥.

(٢) يراجع إحياء علوم الدين ٣٣٦/٣.

النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، أخرجه مسلم من حديث ابن مسعود.

فالكبر والإيمان ضدان ولا يجتمعان في قلب واحد.

وتأمل كلمة – للناس – وفائدتها في الصياغة فإنها تدل على أمرين:

الأول: بيان لمعنى التكبر إذ لا معنى له في الخلوة عن الناس بل لا يتصور أن يكون كذلك وإنما لابد أن يكون المتكبر مع الناس. وهو يرى نفسه فوق ذلك الغير. فإن كان في خلوة فهو العجب «فإن العجب لا يستدعي غير المعجب بل لو لم يخلق الإنسان إلا وحده تصور أن يكون معجبا»[1] .

الثاني: بيان لمعنى التكبر المذموم وهو ما يفعل إلا من أجل الاعراض عن الناس. تهاونا بهم واحتقارا لشأنهم وأما ما يفعل مع المارقين عن الدين والمنتهكين لحرمته فليس بمذموم وإنما هو من باب الغضب لله.

يقول البقاعي: «ولما كان ذلك قد يكون لغرض من الأغراض التي لا تذم. أشار إلى المقصود بقوله تعالى – للناس – بلام العلة أي لا تفعل ذلك لأجل الإمالة عنهم وذلك لا يكون إلا تهاونا بهم من الكبر. بل أقبل عليهم بوجهك كله مستبشرا منبسطا من غير كبر ولا علو»[2] .

---

(١) إحياء علوم الدين ٣/٣٤٤.

(٢) نظم الدرر ١٥/١٧٦.

وقد اعتبر الطاهر بن عاشور التركيب – ولا تصعر خدك للناس – من باب التمثيل الكنائي. واعتبرها قريبة من قوله تعالى: **﴿فلا تقل لهما أف﴾** إلا أن هذا تمثيل كنائي والآخركناية لا تمثيل فيها. وكذلك قوله: **﴿ولا تمش في الأرض مرحا﴾** تمثيل كنائي عن النهي عن التكبر والتفاخرلا عن خصوص المشي في حالة المرح فيشمل الفخر عليهم بالكلام وغيره..."[1].

ولكن العلامة الطاهر. ذهب إلى أن تركيب – ولا تصعر خدك – كناية عن الاحتقار ولكن جعله كناية عن الكبر أشمل وأعم كما ذكرت سلفا وأما قوله – ولا تمش في الأرض مرحا – فهو صياغة أخرى للنهي عن التكبر في حالة المشي كما أن الأول في حالة التصعير. فنزل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات ولذلك صح العطف. فالعطف عطف تفسير وتقرير للمعاني في الأحوال المختلفة. وضمت كل جملة ما يقرر المعنى المقصود. فالجملة الأولى – ولا تصعر – ضمت – للناس – فأبانت عن الكبر المذموم كما تقدم. والجملة الثانية – ولا تمش – ضمت – في الأرض – فأبانت عما يكفكف من اختيال المتكبر بما تقدمه من التذكير له بالأصل الذي منه خلق وإليه يعود. وهو التراب وذلك أزجر له وأردع. وأنه مهما تمكن سلطانه وعلمه وقدرته في الأرض كما يوحي بذلك الحرف – في – الدال على الظرفية والتداخل فإن ذلك إلى زوال. وهذه حقيقة ثابتة في كل زمان ومكان .

---

(١) التحرير والتنوير ٢١/١٦٦ .

وفى مجئ الأوامر بعد هذه النواهى يقول الباعى: «ولما كان النهى عن ذلك أمرا بأضداده وكان الأمر بإطلاق الوجه يلزم منه الانصاف فى الكلام وكان الانصاف فى الكلام والمشى لا على طريق المرح والفخر ربما دعا إلى الاستماتة فى المشى والحديث أو الاسراع فى المشى والسر والجهر بالصوت فوق الحد قال محترسا فى الأمر بالخلق الكريم عما يقارب الحال الذميم – واقصد – أى أعدل وتوسط – فى مشيك – لا إفراط ولا تفريط مجانيا لوثب الشطار ودبيب المتماوتين وعن ابن مسعود – كانوا ينهون عن خبب اليهود ودبيب النصارى. والقصد فى الأفعال كالقسط فى الأوزان قاله الرازى فى اللوامع وهو المشى الهون الذى ليس فيه تصنع للخلق لا بتواضع ولا بتكبر»[1] .

فالقصد فى المشى أى التوسط والاعتدال فيه. وهوالحد الوسط بين طرفين مذمومين. الإسراع فوق المعتاد والبطء إلى درجة التماوت ويؤول هذا المعنى إلى التواضع. فقد روى عن مجاهد أنه قال – واقصد فى مشيك – تواضع – ومنهم من قال أمره بترك السرعة فيه. ومنهم من قال نهاه عن الخيلاء»[2] .

وأما قوله . واغضض من صوتك – فيمكن أن يكون كناية عن التوقير والحياء.

---

(١) نظم الدرر ١٥/١٧٨.

(٢) جامع البيان ١٠/٤٨.

وهذه الأوامرتؤكد مضمون هذه النواهى التى سبقت. فالأمر بالتواضع هو فى معنى النهى عن الكبر والأمربالحياء هو فى معنى النهى عن الخيلاء وهكذا تتابع الجمل ويشد بعضها بعضا. فتتماسك وتقوى أواصرها فتبدو وكأنها جملة واحدة.

والقصد فى المشى هنا يماثل ما جاء فى وصف عباد الرحمن – وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا – فالمشى الهون هو المشى المعتدل الذى لا تصنع فهى لا بالتواضع ولا بالتكبر كما قال البقاعى. وهو كناية عن التواضع. وتأمل كلمة – هون – وحروفها الهامسة. وكأن مشيهم همس لا يكاد يحس بهم أحد. وهذه صفة ذاتية يتمثلون بها فى مشيهم ثم جاءت الصفة الأخرى – وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما – فقولهم – سلاما – ليست تحية للجاهلين لأنهم ليسوا من أهلها ولكنها كناية عن المتاركة والمسالمة. وهى أثر من آثار التواضع وعدم تنفير الناس أو النفرة منهم.

وقد أشرت فيما سبق إلى فائدة ذكر – فى الأرض – بأنها جاءت فى معرض الحديث عن الخيلاء والمتكبرين الذين يظنون أنهم متمكنون بما لهم من غلبة واقتدار فى الأرض . فجاء هذا القيد ليدل على هذا التمكن وفى نفس الوقت يذكرهم بالأصل الذى كانوا منه وسيصيرون إليه وهو الأرض. فإذا كان رفيقا بنفسه وهو على ظهر الأرض فإن الأرض سترفق به عندما يصير إلى بطنها. وإذا لم يكن كذلك فإنها ستكون حفرة من حفر النار.

وهناك دلالة علمية من استخدام الحرف – في – الدال على الظرفية أشار إليها العلماء المعاصرون. وهي أن الإنسان يعيش على هذه الأرض وهو محصور في الحقيقة بين شيئين. الأرض وهي الجسم الصلب الذى يعيش عليه. والغلاف الجوى المحيط به ويتنفس منه ولولاه ما استطاع الحياة. فالحرف – في – دال بهذاالمعنى على كون الإنسان مظروفا في هذا الظرف الكوني وواقعا بين طبقتين. احداهما – صلبة وهي الأرض والأخرى هوائية وهي الغلاف الجوى[١] .

وفي جانب عباد الرحمن. قال – على الأرض – وليس هذا تناقضا وإنما بلاغة القرآن تستثمر دلالة الحروف في الإبانة عن المعاني ففي سورة الفرقان وصف لعباد الرحمن الذين تمثلوا القرآن عقيدة وسلوكا. وتعلقوا بأنوار السماء وتخلصوا من مادية الأرض ودرجوا على سلم الإرتقاء الروحي حتى صاروا أهلا للفردوس الأعلى ولتحية الملائكة من كل باب. فهذا الاستعلاء الإيماني وهذا الإرتقاء الخلقي. ناسبه التعبير بلفظ – على – الدال بوضعه على الاستعلاء الحسي. ومن منطلق هذه الدلالة الوضعية تشير إلى هذه الدلالة المعنوية. وعلى الرغم من أن لفظ – الأرض – تذكرهم بأصلهم في المبدأ والمعاد. إلا أنهم بارتقائهم الإيماني استعلوا عن هذا الأصل. فلم يكونوا كمن أخلد إلى الأرض واتبع هواه.

---

(١) ينظر معجزة القرآن ص ٤٨ للشيخ الشعراوى.

ومن التراكيب الدالة على معنى التواضع والتذلل. قوله تعالى لبنى إسرائيل ﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ البقرة – ٥٨.

فالسجود لغويا يدور حول الانحناء والانخفاض. يقال. أسجد الرجل طأطأ رأسه وانحنى وكذلك البعير كما فى قول الشاعر:

وقلن له أسجد لليلى فأسجد

أى أن البعير طأطأ رأسه لتركبه.

ويطلق على فتور الطرف. يقال عين ساجدة إذا كانت فاترة. والإسجاد. إدامة النظر مع سكون وفى الصحاح. إدامة النظر وإمراض الأجفان.

قال كثير.

أغرك منى أن دلك عندنا ... وإسجاد عينيك الصيودين رابح[١]

وقال ابن فارس فى فقه اللغة: إن العرب لا تعرف السجود إلا بمعنى الطأطأة والانحناء تقول: أسجد الرجل إذا فعل ذلك. وأما فى الشرع فوضع الجبهة على الأرض قصدا للعبادة. فلا يكون حقيقة إلا لله لأنه المعبود حتى قال الإمام رحمه الله تعالى إنه لغيره تعالى كفر[٢].

فالسجود فى حال دخولهم الباب ليس المراد به السجود الشرعى. وقد جوزه البعض ولكن المراد به هو إظهار التواضع والتذلل شكرا لله

---

(١) لسان العرب – سجد –.

(٢) حاشية الشهاب ٢/ ١٣١.

عز وجل على ما أنعم به عليهم من إنزال المن والسلوى والانجاء من فرعون وغير ذلك.

وعلى القول بأن الأمر بدخولهم القرية كان على سبيل المحاربة كما في قوله تعالى: - يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين... إلى أن قالوا لموسى عليه السلام - فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون.

فالأمر في قوله - ادخلوا هذه القرية. ادخلوا الأرض المقدسة - يدل على أن المقصود من الدخول القتال والمحاربة ولذلك قال= ولا ترتدوا على أدباركم = فإن الارتداد على الأدبار من الألفاظ المتعارفة في الحروب كما قال تعالى - فلا تولوهم الأدبار - ومراعاة هذا السياق الذى ورد في سورة المائدة. يوجه السجود وجهة أخرى تلتقي مع الأمر بالدخول على سبيل القتال. وهو إظهار الضعف والعجز خداعا لأهل القرية ،كيلا يفطن لهم أهل القرية وهذا من أحوال الجاسوسية ولم تتعرض لها التوراة ويبعد أن يكون السجود المأمور به سجود شكر لأنهم داخلون متجسسين لا فاتحين وقد جاء في الحديث الصحيح أنهم بدلوا وصية موسى فدخلوا يزحفون على أستاههم. كأنهم أرادوا إظهار الزمانة فأفرطوا في التصنع بحيث يكاد أن يفتضح أمرهم لأن بعض التصنع لا يستطاع استمراره،[١] .

---

(١) التحرير والتنوير ١/٥١٥.

ولا مانع من إرادة معنى الظهور بمظهر الضعف والعجز فى أول الأمر حتى إذا تمكنوا أقاموا رحالهم وأظهروا خضوعهم وتواضعهم شكرا لله عز وجل. وتكون المعانى الكنائية مرادة ولكن بمراحل.

ويماثل ذلك ما جاء فى شأن إخوة يوسف عليه السلام فى قوله تعالى: **﴿وخروا له سجدا﴾** فإنه سجود تواضع وتعظيم. ولا يناقض ذلك قوله – وخروا – على اعتبار أن الخرور سقوط على الأرض فيلزم منه وضع الجبهة على الأرض وهو المفهوم الشرعى. ولا يكون ذلك إلا لله. لأن أكثر العلماء يرون أن السجود بوضع الجبهة على الأرض على وجه التذلل والتعظيم كان مباحا إلى عصر رسول الله ﷺ . فإنه روى أن سلمان الفارسى لما أراد أن يسجد للنبى ﷺ . منعه وقال لا ينبغى لمخلوق أن يسجد لأحد إلا لله تعالى ولو أمر أحد أن يسجد لأحد لسجدت المرأة لزوجها[1] .

وقيل. إن الخرور هنا بمعنى المرور بين يديه . ولو قلنا. إن السجود جاء بمعنى الانتصاب كما حفظ عن الليث[2]. كان مرورهم منتصبين بين يديه كناية عن الطاعة والخضوع والاسترشاد فانظر إلى هذا الفيض الدلالى من وراء هذه الأوامر والنواهى فى معرض الحديث عن السلوكيات. والفضائل التى يقدمها القرآن لمن يريد أن يهتدى إلى الصراط المستقيم. وكيف اختلفت الأساليب والتقت المضامين فى وحدة واحدة. لتؤكد أمر

---

(١) حاشية زادة ١/٢٥٨.

(٢) ينظر لسان العرب – سجد –.

لتؤكد أمر الإعجاز والإيجاز الذى تحدى الله به الإنس والجن فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا.

وفى ظلال هذه الأوامر والنواهى التكليفية والسلوكية يأتى قوله تعالى: **﴿ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه﴾** .

فالآية تنهى عن الغيبة وهى ذكرك أخاك بما يكره ولما كانت من الشناعة بمكان حتى عدها مالك رضى الله عنه من الكبائر، جاء النهى عنها بطريق التصريح – ولا يغتب بعضكم بعضا – وجاء بطريق التمثيل على سبيل الكناية – أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا وذلك فى صورة الاستفهام التقريرى. فأكدت جملة الكناية جملة التصريح وارتبطت بها ارتباط كمال الاتصال أو شبهه.

وأما الابداع فى دلالة الألفاظ فى جملة الكناية فيقول العلوى فى ذلك مشيرا إلى نكت سبع:

النكتة الأولى:

قوله تعالى: – أيحب أحدكم – إنما جعله محبوبا لماجبلت عليه النفوس ومالت إليه الأهواء من الإسراع إلى الغيبة والاصغاء إلى من يتحدث بها مع ما فيها من الخطر ووعيد الشرع فلهذا صدرها بالمحبة مشيرا إلى ما ذكرناه. ويؤيد ما ذكرناه أنه أتى فيها بلفظ المحبة ولم تجىء بلفظ الإرادة دالا بذلك على موقعها فى النفوس وتطلع الخواطر إليها ولفظ الإرادة يعطى هذا المعنى ولا يتمكن فى الأفئدة تمكن المحبة فلهذا آثره.

النكتة الثانية:

قوله تعالى: – أن يأكل لحم أخيه – إنما جعل الغيبة بمنزلة أكل الإنسان لحم غيره لما فى ذلك من شدة الملائمة للمعنى. وعظم المناسبة فيه وذلك أن الغيبة إنما تكون بذكر معايب الناس وبيان مثالبهم وتمزيق أعراضهم ولا شك أن تمزيق العرض مماثل لأكل الإنسان لحم من يغتابه لأن أكل اللحم تقطيع له وتمزيق لأوصاله ومن وجه آخر وهو أن الناس يولعون بالغيبة ويشتد شوقهم إليها كما يولع الإنسان بأكل اللحم. ويعظم شوقه إليه ولأجل هذا شبهه بأكل اللحم.

النكتة الثالثة:

قوله تعالى: – لحم أخيه – فأضافة إلى الأخ وإنما جعله كلحم الأخ لأمرين:

أما أولا: فلأن التحريم إنما وقع فى غيبة المسلمين وأهل الديانة دون غيرهم فلا حرمة له من كافر ولا فاسق ولا شك أن المؤمنين إخوة بنص القرآن ولهذا أشار إليه بقوله – لحم أخيه –.

وأما ثانيا: فلأن أكل الإنسان لحم الأجنبى يكون مستكرا خبيثا فضلا عن كونه أخا له فلا شك أن التحريم أوقع والغيبة فيه أعظم من غيره فلا جرم أورده على جهة المبالغة فى المعنى.

النكتة الرابعة:

قوله تعالى – ميتا – وإنما جعله – ميتا – لأمرين:

أما أولا: فلأن المغتاب غائبا بمنزلة الميت فلا يشعر بما وقع فيه من النقص ولا يستطيع الدفع لعدم شعوره.

وأما ثانيا: فلأن أكل اللحم إذا كان هزيلا ربما يستكره ويستخبث فى النفوس فكيف به إذا كان ميتة يكون لا محالة أدخل فى التقذير وأعظم فى الاستخباث.

النكتة الخامسة:

قوله تعالى – فكرهتموه – وإنما عقبه بالاخبار عما هذا حاله فهو مكروه لأن العقول مشيرة إلى ما اختص بخصلة من هذه الخصال. فهو فى غاية الكراهة. فضلا عما إذا كان جامعا لها يكون لا محالة أدخل فى الاستكراه فلهذا أخبر عنه بكونه مكروها.

النكتة السادسة:

أن الله تعالى صدر هذه الآية بالمحبة وختمها بذكر الكراهة وإنما فعل ذلك تنبها على كونها محتوشة بطرفين نقيضين متضادين فلأجل تمكنها فى القلوب وميل الخواطر إلى ملابستها وفعلها فهى محبوبة ولأجل كونها بمنزلة أكل لحوم الاخوة الأموات مكروهة فلا جرم صدرها وختمها بما ذكرناه تنبيها على المعنى الذى أشرنا إليه .

النكتة السابعة:

تلتفت إلى مفردات ألفاظ الآية وذلك أن الله تعالى آثر ألفاظها على ما يماثلها فى تأدية معناها. تعويلا على البلاغة وإعطاء لجانب الفصاحة ما يستحقه. فنزل هذه الآية على هذه الهيئة ولم يقل فيها – أيريد رجل

منكم أن يمضغ جلد مسلم غائبا فعفتموه. وما ذاك إلا لأن كل واحدة من ألفاظ الآية مختص بفضل بلاغة ونوع فصاحة لا يكون مثله»[١] .

ومن الكنايات القرآنية التى تكثف أبعادا تطول وتقصر وفقا لسياقها وتحوى فى مضمونها غزارة من المعانى. فى موقف من المواقف أو فى مجريات قصة من القصص أو فى التعبير عن تيارات عقدية متشابكة تمتد فى الزمان والمكان. غيرالمحددين. صياغة الفعل – فعل – كما فى قوله تعالى: ﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ – البقرة – ٧١ –.

فقوله – يفعلون – كناية عن الذبح . ومعلوم أن الفعل عمل الجوارح كما أن القول فعل اللسان. وفعل الجوارح كثير. ولكن قوله – فذبحوها حددت المراد من قوله – يفعلون – وأشارت إلى المضمون الكنائى المراد. وهذه الكناية لا تتجاوز هذا المعنى ولكن وقوعها فى سياق – وما كادوا – وهذه الصيغة بظاهرها دالة على نفى القرب فضلا عن الفعل ذاته وهذا المعنى يتناقض مع قوله – فذبحوها – فالمراد به الكناية عن تعسرهم فى الفعل وثقله عليهم وأنهم فعلوه كالمضطرين الملجأين إليه[٢] .

وأشار الألوسى إلى أن «احتمال أن يكون المراد – وما كادوا يفعلون – ما أمروا به بعد الذبح من ضرب بعضها على الميت بعيد[٣] .

---

(١) الطراز ١٨٨ – وينظر المثل السائر ٦٢/٣ وينظر روح المعانى ١٥٨/٢٦.
(٢) ينظر حاشية الشهاب ١٨٣/٢.
(٣) روح المعانى ٢٩٢/١.

أى أنهم فعلوا الذبح بعد تعسر ولجاج ومماطلة.

وهذه الآية أشارت إلى نهاية القصة فيما طلب منهم. ولكن جاءت الآية التالية وهى تمثل بداية القصة. **وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ** – ٧٢ – فأشارت الآية إلى لب جريمتهم وهو تواطؤهم على القتل. فأسنده إلى الكل – قتلتم – مع أنه واقع من بعضهم لأنه ما فعله إلا برضاهم. فكأنهم اشتركوا جميعا فى القتل وذلك على طريق المجاز العقلى – كما قال الشاعر:

فسيف بني عبس وقد ضربوا به ... نبا بيدي ورقاء عن رأس خالد

وقوله – فادارأتم – التدارؤ من الدرء وهو الدفع وهو إما مجاز عن الاختلاف والاختصام وإما كناية عنه لأن الاختصام ملزوم للتدافع فذكر اللازم لينتقل منه إلى الملزوم.

وإما أن يكون ذلك من باب الحقيقة أى تدافعتم لأن كل واحد من المتهمين بالقتل يطرح عن نفسه التهمة إلى غيره. فكل واحد منهم طارح ومطروح عليه.

ولا شك أن التواطؤ على القتل وتدافع التهم فيما بينهم إنما كان قبل الأمر بالذبح. ولكن قدم أحد جزئى القصة وأخر بعضها «لتعداد مساوئهم التى قصد نعيها عليهم وهو الاستهزاء بالأمر والاستقصاء فى السؤال وترك المسارعة إلى الامتثال. ولو أجرى على النظم لكانت قصة واحدة ولذهب تثنية التقريع»[1].

---

(١) روح المعانى ١/٢٨٥.

وهناك بعض الكنايات التى وردت فى سياق هذه القصة تحسن الإشارة إليها.

١ – أنهم عندما رفعوا أمر القتيل إلى موسى عليه السلام فأمرهم أن يذبحوا بقرة. فقابلوه بهذا الاستفهام الدال على الانكار والتكذيب. – أتتخذنا هزوا – فقال موسى – أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين – والجهل كما قال الراغب له معان – عدم العلم – واعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه – وفعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل – سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا أو فاسدا – وهذا الأخير هو المراد هنا وقد نفاه عليه السلام عن نفسه قصدا إلى نفى ملزومه الذى رمى به وهو الاستهزاء على طريق الكناية»[1] .

ويراه الطاهر «تبرؤ وتنزه عن الهزء لأنه لا يليق بالعقلاء الأفاضل فإنه أخص من المزح لأن فى الهزء مزحا مع استخفاف واحتقار للممزوح معه على أن المزح لا يليق فى المجامع العامة والخطابة. على أنه لا يليق بمقام الرسول ولذا تبرأ منه موسى بأن نفى أن يكون من الجاهلين كناية عن نفى المزح بنفى ملزومه. وبالغ فى التنزه بقوله – أعوذ بالله – أى منه لأن العياذ بالله أبلغ كلمات النفى فإن المرء لا يعوذ بالله إلا إذا أراد التغلب على أمر عظيم لا يغلبه إلا الله تعالى. وصيغة أن أكون من الجاهلين أبلغ فى انتفاء الجهالة من أن لو قال أعوذ بالله أن أجهل»[2] .

---

(١) المرجع السابق ١/٢٨٦.

(٢) التحرير والتنوير ١/٥٤٨.

ووجه الأبلغية كما ذكر الزمخشرى. تقول فلان من العلماء فيكون أبلغ من قولك فلان عالم لأنك تشهد له بكونه معدودا فى زمرتهم ومعروفة مساهمته لهم فى العلم»[١] .

وكأن موسى عليه السلام يتبرأ من أن يكون من هذه الفئة المعروفة بالجهل فهو من باب تأكيد النفى.

٢ – قولهم – وإنا إن شاء الله لمهتدون – قال البيضاوى – إلى المراد ذبحها أو إلى القاتل. وعلق زاده على ذلك قائلا – وإنا بمشيئة الله تعالى نهتدى إلى البقرة التى يراد ذبحها ونجدها موصوفة بأوصافها التى ذكرت لنا أو إنا بمشيئة الله تعالى نهتدى إلى القاتل ونجده حيث بين لنا طريق الاهتداء إليه........ ويمكن أن يقال. الاهتداء إلى القاتل كناية عن الاهتداء إلى البقرة التى أريد ذبحها لأن الاهتداء إلى الأول لازم للاهتداء إلى البقرة فذكر اللازم لينتقل منه إلى الملزوم»[٢] .

٣ – فى قراءة – لا ذلول – بالفتح – على أن تكون لا لنفى الجنس ويكون الخبر محذوفا أى لا ذلول ثمة وهناك أو حيث هى والجملة فى محل الرفع على أنها صفة بقرة ونفى الذلول عن مكان هى فيه كناية عن نفى الذل عنها بالكلية لأن نفى الذل عن مكان الشىء يلزمه نفى الذل عن ذلك الشىء وكذا انتفاء الذل عن مكان الشىء لازم لانتفائه عن نفسه لتحقق

---

(١) الكشاف ١٢٥/٣.

(٢) حاشية زادة ٣٢٥/٣٢٤/١.

الاستلزام من الجانبين. فذكر اللازم وهو انتفاء الذل عن مكان البقرة لينتقل منه إلى الملزوم وهو انتفاؤه عن نفسها[1].

ونلحظ أن الكناية فى – ٢، ٣ – قامت على اعتبار المحذوف. ولذلك يمكن القول بأنها كناية مبنية على الحذف.

وهكذا تناثرت الكناية فى ثنايا هذه القصة. وهى تقوم على شدة المحاورة ولجاج التساؤل. فكان فى أسلوب الكناية إثبات للمعانى بطريق الأبلغية وسوقها بالأدلة القاطعة المبرهنة على وجودها وهذا ما يناسب الرسول الذى يدعم موقفه بالأساليب القوية المؤكدة ليدحض تعنت الأقوام المنكرين وكأن الكناية هنا جسدت طبيعة هؤلاء القوم وموقفهم من الرسول والرسالة. وكان لها بعد اجتماعى فى التعبير عن أخلاقيات المتعنتين حيث بدأوا.

أولاً: بالتدارؤ أى التدافع والخصام.

ثانياً: بالتكذيب والانكار لما أمرهم به الرسول.

ثالثاً: فى رد موسى عليهم بأنه لم يكن من الجاهلين

رابعاً: بتعليق الاهتداء على مشيئة الله تعالى.

خامساً: بالتثاقل والتباطؤ فى تنفيذ الفعل.

ونعود إلى نسق الكناية بـ/فعل/ فنجد أن مضمونها يتسع ليشمل قصة كاملة – لها أحداثها وأبطالها وأمكنتها وزمانها كما فى قوله تعالى: **﴿ قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ ﴾** – يوسف – ٨٩.

---

(١) المرجع السابق.

فالعل – فعلتم – دال على الأحداث التى جرت منهم لأخيهم يوسف عليه السلام ومن خداع لأبيهم والكذب عليه ومن رميهم له فى غيابات الجب وما كان منهم لأخيه فهو يقررهم بهذه الأفعال. التى صدرت منهم وفى الاستفهام معنى التقبيح والتوبيخ لهذه الوقائع المنكرة.

وقد تأتى كناية – فعل – تضم كل موقف مارق عن دين الله كما فى قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ** ﴾ – الأنعام – ١٥٩.

فكل ما يموج به العالم قديما وحديثا من التيارات والمذاهب والملل والنحل التى لا يقرها شرع ولا يعترف بها دين حق إنما هى مقيدة على أصحابها فى كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها.

فقوله – يفعلون – كثفت معانى الخروج عن شرع الله عز وجل بكل صوره وأشكاله وضروبه وألوانه إلى يوم أن يقوم الناس لرب العالمين. وهو – لا شك – زمن ممتد متطاول.

وقد تأتى كناية – فعل – قاطعة لقدر البشر ومظهرة لعجز البشرية فى القديم والحديث عن الاتيان بمثل القرآن. كما فى قوله تعالى: ﴿ **فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ** ﴾ – البقرة – ٢٤.

لقد كان القرآن معجزا بألفاظه ومعانيه وقد تحدى الله العرب أن يأتوا بمثله فلم يجدوا إلى ذلك سبيلا. وهم البلغاء الفصحاء وجاءت هذه الآية

قاصمة كل عقل يفكر في الاتيان بالمثل أو بما يقارب المثل. وقاضية على كل من تسول له نفسه ذلك بالعجز. سواء فى ذلك العرب وغيرهم. من مضى ومن سيكون إلى يوم الدين.

«فانظر أى إلهاب وأى استفزاز. لقد أجهز عليهم بالحكم البات المؤيد فى قوله (ولن تفعلوا) ثم هددهم بالنار ثم سواهم بالأحجار فلعمرى لو كان فيهم لسان يتحرك لما صمتوا عن منافسته وهم الأعداء الألداء وأباة الضيم الأعزاء. وقد أصاب منهم موضع عزتهم وفخارهم ولكنهم لم يجدوا ثغرة ينفذون منها إلى معارضته ولا سلما يصعدون إلى مزاحمته بل وجدوا أنفسهم منه أمام طود شامخ مما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا»[1] .

فكلمة – تفعلوا – استوعبت كل هذه المعاني ولذلك قال الزمخشرى «فإن قلت. لم عبر عن الإتيان بالفعل وأى فائدة فى تركه إليه؟ قلت لأنه فعل من الأفعال. تقول أتيت فلانا. فيقال لك نعم ما فعلت. والفائدة فيه أنه جار مجرى الكناية التى تعطيك اختصاراووجازة تغنيك عن طول المكنى عنه»[2] .

وقد رد الدكتور/ محمد أبو موسى على من ذهب من البلاغيين إلى اعتبار أن المقصود بالكناية هنا الضمير المبنى على الاختصار ودفع التكرار

---

(١) النبأ العظيم ٨٤/٨٥.

(٢) الكشاف ٢٤٧/١.

فقال «والواقع أننا لسنا فى حاجة إلى تفسيرها بالضمير لأنه ليس فى كلامه ما يشعر بصحة هذا التفسير وأنه لا ضير علينا إذا فهمناها كما نفهم كلمة الكناية فى استعمالاته.

كما أشار إلى أن الزمخشرى ذكر مثل هذه الكناية فى آية أخرى وهى قوله تعالى: **﴿ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين﴾** فإن فعلت معناه فإن دعوت من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك فكنى عنه بالفعل إيجازا»[1] .

وهكذا تعددت الكنايات من – فعل – تبعا لسياقها والغرض المقصود من الكلام. فجاءت للدلالة على:

١ – الذبح.

٢ – المؤامرة الأخوية.

٣ – التفرق فى الدين.

٤ – العجز عن الإتيان بمثل القرآن.

٥ – دعوة غير الله .

وتتبعها فى سياقات القرآن يفضى إلى دلالات كثيرة. يضيق المكان عن حصرها.

وقد ذكر الزمخشرى كناية أخرى فى آية. فإن لم تفعلوا. وهى أن قوله – فاتقوا النار – كناية عن ترك العناد وإنكار النبوة حيث ارتبط هذا

---

(١) البلاغة القرآنية ٤٧٠.

الجواب بشرطه وهو عدم الاتيان بسورة من مثله فإذا لم يأتوا بذلك ظهر عجزهم عن المعارضة وصح عندهم صدق الرسول ﷺ . وإذا صح صدقه وجب اتباعه. فإذا لزموا العناد ولم ينقادوا ولم يؤمنوا فقد استوجبوا العقاب بالنار فكأنه قيل لهم إن استبنتم العجز فاتركوا العناد فوضع فاتقوا النار موضعه لأن اتقاء النار لصيقه وضميمه ترك العناد من حيث إنه من نتائجه»[١] .

ومعلوم أن اتقاء النار أصل لانقياد المؤمن إلى ربه ومنها ترك العناد. وإذا كان الأمر كذلك كان اتقاء النار ملزوما وترك العناد لازما. فيكون الكلام واردا على غير ماهو مشهور فى الكناية من أن الانتقال فيها من اللازم إلى الملزوم كما قرر صاحب المفتاح.

ومن باب رحمة الله بالخلق أنه لم يأمرهم باتقاء النار أو ترك العناد دون إنزال منهج يعرفون به كيفية اتقاء النار. ولكنه الرحمن الذى لا يأمر بالشيء إلا بعد استبانة له – وبيان المنهج الحق الذى يقود الإنسان على هدى وبصيرة إلى ربه ومن هنا كان البيان الأول الذى ورد فى شأن آدم عليه السلام. وهو بعد ذلك حقيقة لكل ما جاء به الرسل الكرام حتى سيدنا محمد ﷺ وذلك قوله تعالى: ﴿ **قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴾ – البقرة – ٣٨.

فقوله – فلا خوف عليهم – كناية عن نفى العقاب. وقوله – ولا هم يحزنون – كناية عن حصول الثواب. وهى أبلغ من الصريح وآكد لأنها

(١) الكشاف ١/٢٤٩.

كدعوى الشيء ببيئة والمعنى لا خوف عليهم فضلا عن أن يحل بهم مكروه. ولاهم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه»[1] .

والخوف كما قال الراغب – توقع مكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة ويضاده الأمن ويستعمل فى الأمور الدنيوية والأخروية والحزن. خشونة فى الأرض وفى النفس لما يحصل فيه من الغم وهذه الكناية وردت ملائمة لسياقها. فالسياق يتحدث عن مشهد من مشاهد قصة ادم عليه السلام. وقد كرمه الله عز وجل بإسجاد الملائكة له. وأمره هو وزوجه بسكنى الجنة. وعدم الأكل من الشجرة. ولكن الشيطان وسوس لهما فأزلهما عما كانا فيه. فأهبطهما الله إلى الأرض. وكان التعادى بينهم والاستقرار فى الأرض إلى حين. ولما كانت معصية آدم غير مؤسسة على التعمد والإصرار كما قال الله عنه ﴿ **فنسي ولم نجد له عزما** ﴾ – فسرعان ما تاب وعاد إلى ربه. **قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين.** وقبل الله توبته. **فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه** وترتب على ذلك نزول منهج التكليف . وهو لا يكون إلا من عند الله. ولذلك قال: **فإما يأتينكم مني هدى** ثم جعل جوهر التكليف هو اتباع الهدى. فمن تبع هداى. فمن اتبع هذا الهدى استحق الوعد بالثواب ونفى العقاب ومن أعرض عنه استحق الوعيد بالعقاب ونفى الثواب.

ولذلك جاءت هذه الكناية فى آخر المراتب المتعددة فى هذا المشهد القرآنى حول هذه القصة.

---

(١) روح المعانى ١/٢٣٩.

ونلحظ أن هذه الكناية صرح بها فى جانب المتبعين. وهم جديرون بهذا التصريح وهذا الإعلان تشريفا لهم واحتفاء بهم. ولكنها حذفت فى جانب الكافرين والمكذبين. اعتمادا على فن الاحتباك الذى ربط بين الآيتين. الآية التى ورد فيها النفى الصريح للخوف والحزن عن المتبعين. والآية التالية لها وهى - ﴿ **والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون** ﴾ والتقدير «فعليهم الخوف الدائم لما يأتى من أنكالها والحزن الدائم على فوات الجنة. فالآية من الاحتباك. انتفاء الخوف والحزن من الأول دال على وجودهما فى الثانى ووجود النار فى الثانى دال على انتفائها ووجود الجنة فى الأول.

وفيها احتباك آخر لأن إثبات اتباع الهدى فى الأول دال على انتفائه فى الثانى وإثبات الكفر فى الثانى دال على حذف الإيمان من الأول»[١] .

وبذلك ربط أسلوب الاحتباك بين الآيتين وقرب ما بين الكنايتين. وجمع القسمين. المتبعين والمبتدعين وأوجد لنا كناية محذوفة قامت على ضد المذكورة. فالكناية المذكورة قامت على النفى والمحذوفة قامت على الاثبات. وهى فعليهم الخوف الدائم والحزن الدائم.

وقامت هذه الكناية على تقديم الخوف عى الحزن. لأن الخوف أشد إذ هو توقع مكروه ويزداد بتوالى الأيام بخلاف الحزن فكان تقديمه أهم.

---

(١) نظم الدرر ٣٠٢/١.

وقد صدرت الجملة بالنكرة. لا خوف. لتفيد شمول النفى فى المواقف المختلفة. فى القبر والبعث وتطاير الكتب والموقف ووضع الميزان وعلى الصراط. ثم إن الإنسان معنى بما سيأتى لا بما هو واقع بالفعل ولأن زوال مالا ينبغى مقدم على طلب ما ينبغى كما يقول الرازى(١) .

كما بنيت الجملة على ما جاءت عليه دون – لا خوف لهم. أو عندهم للإشارة إلى أن حالهم بلغت من الظهور والتناهى حدا لا ينبغى أن يخاف عليهم أحد. وقد فصلت عن فعلهم لأنه خوف باد عليهم من غيرهم(٢) .

وبنيت الجملة الثانية – ولا هم يحزنون – عى تقديم المسند إليه للاختصاص الدال على أن غيرهم يحزن. كما وضح ذلك من أسلوب الاحتباك. ويتكرر مثل هذا النظم الجامع للكناية المذكورة والمحذوفة فى سورة الأنعام آية ٤٨ – ٤٩– فى قوله تعالى: **﴿ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُون * وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾** .

وفى سورة الأعراف آية ٣٥ – ٣٦ فى قوله تعالى: **﴿ فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ * وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون ﴾** .

(١) التفسير الكبير ٣/٢٧.
(٢) ينظر روح المعانى ١/٢٣٩ ونظم الدرر ١/٣٠٠.

وكانت جملة الشرط المعطوف عليها فى الأنعام هى – فمن آمن وأصلح وكانت فى الأعراف. فمن اتقى وأصلح. ومعلوم أن الإيمان والصلاح والتقوى صور ومراتب لاتباع الهدى المذكور فى آية البقرة. وذلك يدل على أن مظاهر الإيمان يجب أن تكون فى دائرة الاتباع وليس الابتداع.

وفى الآية بعد ذلك من الإعجاز البلاغى ما يخلب اللب ويستوقف الذهن ويدعو إلى التأمل فى النظم القرآنى المعجز للأفهام.

وأشير إلى بعض هذه الظواهر باختصار:

١ – الترتيب الدقيق للأحداث. بحيث كان كل حدث أصلا لما بعده وما بعده مترتبا عليه. فالإهباط من الجنة. ثم إتيان الهدى من الله عز وجل ثم بيان موقف الناس من هذا الهدى. بين متبع وضال ثم البشارة للمتبعين والإنذار للضالين. وكأن الآية بذلك أوجزت مسيرة البشرية وموقفها من هدى الله منذ أصلهاالأول. آدم وحواء إلى مستقرها فى الجنة أو مصيرها إلى النار. وبيان هذا الموقف التكليفى الممتد إلى يوم الدين هو المناسب لهذا المشهد المذكور فى البقرة لأنها آخرالسور نزولا بالنسبة للسور التى تحدثت عن هذه القصة. وقد يقال. إن موقف التكليف ذكر فى سورة طه فى قوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴾–١٢٣– لأن هذا الموقف ذكر ليترتب عليه أمرعام وهو عدم الضلال فى الدنيا وعدم الشقاء فى الآخرة. وكأنه إغراء على الاتباع لأن الصياغة تدل على أن أمر المتابعة كان فى أول عهدها وهو عهد المعالجة والمصابرة

لأمر التشريع حيث ثقل على الإنسان في أول الأمر. كما سنبين ذلك في المفارقة الأسلوبية بين – تبع واتبع – ولكنه ذكر في البقرة ليترتب عليه أمر خاص وهو التبشير بدخول الجنة والوعيد بدخول النار. ومن هنا اختلف الموقفان من هذه الحيثية وافترقا بهذا العموم والخصوص. ونظير ذلك تكرار قوله تعالى: ﴿ **وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو** ﴾ وقوله: ﴿ **قلنا اهبطوا منها جميعا** ﴾ فإنه في ظاهره التكرار للتأكيد والفصل لكمال الاتصال. ولكنه من زاوية أخرى اختلف من ناحية المترتب عليه. فقد ترتب على الأول العداوة وعدم الخلود وترتب على الثاني التكليف وبيان المصير والفصل لكمال الانقطاع. ولذلك قال الزمخشري: «فإن قلت. لم كرر قلنا اهبطوا؟ قلت للتأكيد ولما نيط به من زيادة قوله: ﴿ **فإما يأتينكم مني هدى** ﴾[1].

وزاد الألوسي على ذلك قوله: «إذ ذكر إهباطهم أولا للتعادي وعدم الخلود والأمر فيه تكويني وثانيا ليهتدي من يهتدي ويضل من يضل والأمر فيه تكليفي. ويسمى هذا الأسلوب في البديع الترديد. فالفصل للإنقطاع لتباين الغرضين»[2].

فالتراكيب في ظاهرها مكررة ولكن لكل أسلوب سياقه وغرضه الخاص الذي يميزه عن غيره.

٢– تكرار أوامر الهبوط، بين هبوط مقترن بالخروج. وهبوط يتنوع بين التثنية والجمع. والتأمل في هذه الصياغات من أدق تأملات الفكر

---

(١) الكشاف ١/ ٢٧٤.

(٢) روح المعاني ١/ ٢٣٨.

والعقـل. واسـتخراج أسـرارها مـن أروع مـا يقع عليه باحث فـى بلاغـة اقرآن الكريم.

وقد استقصى أقوال المفسرين في ذلك الدكتور/ عبد الجواد طبق بدقة علمية ونظرات بليغة ومناقشات موضوعية تنم عن الخبرة البلاغية العريقة بلغة القرآن الكريم.

فقال: «أما فيما يتعلق بأوامرالهبوط فقد وجدنا أن الأعراف اختصت بأمر الهبوط لإبليس وحده مشفوعا بالخروج. وقد ارتبط هذا بموقفه من السجود لآدم على النحو السابق. ولذلك قرن كل منهما بالنكير عليه فى تكبره على أمر الله تعالى وحكم عليه بالصغار فمن تواضع لله رفعه ومن تكبر ألبس الصغار، وأما بالنسبة لآدم وزوجه فقد ورد الأمر بالهبوط لهما فى الأعراف أولا ثم فى طه ثانيا ثم ذكر مرتين فى البقرة على حسب ترتيب نزول السور الثلاث. وكان هناك بعض التشابه والاختلاف بين هذه الأوامر الأربعة كما هو واضح من نصوصها. فقد ورد أمر الأعراف بصيغة الجمع وقرن بالتعادى وعدم الخلود بينما ورد أمر طه بالتثنية معقبا بلفظ – جميعا – ثم قرن بعد ذلك بالتعادى والتكليف ثم جمع بعد ذلك بين الأمرين فى البقرة مقرونا أولهما بالتعادى وعدم الخلود. على النحو الوارد فى الأعراف ثم كان ثانيهما معقبا بلفظ – جميعا – متبوعا بالحديث عن التكليف على نحو مشابه لأمر طه. وإن كان الأمران فى البقرة والأعراف بصيغة الجمع دون التثنية مع الاكتفاء بالحديث عن التكليف بعد الأمر الثانى فى البقرة دون التعادى.

وفيما أتيح لى من أقوال المفسرين حول هذه الأمور المشتبهة وجدتها فى الأعم الأغلب تجعل المخاطب فى أوامرالهبوط كلها دائرا حول آدم وحواء بالقطع أو هما وذريتهما. أو هما وإبليس والحية على سبيل الاحتمال. سواء أكان الأمر بصيغة الجمع أو التثنية»[1] .

ومن تحقيقات الزمخشرى فى ذلك قوله: «والصحيح أنه لآدم وحواء والمراد هما وذرياتهما لأنهما لما كانا أصل الأنس ومتشعبهم جعلا كأنهما الإنس كلهم»[2] .

وقال الألوسى: «المأثور عن كثير من السلف أنه خطاب لآدم وحواء عليهما السلام وإبليس عليه اللعنة وكرر الأمر له تبعا لهما إشارة إلى عدم انفكاكه عن جنسهما فى الدنيا أو أن الأمر وقع مفرقا وهذا نقل له بالمعنى وإجمال له كا فى قوله تعالى: **﴿ يا أيها الرسل كلوا من الطيبات ﴾** وقيل إن الأمر بالنسبة للعين غير ما تقدم فإنه أمر له بالهبوط من حيث وسوس. واختار الفراء كونه خطابا لهما ولذريتهما»[3] .

٣ – وبعد الأمر بالهبوط ذكر منهج الهداية الآتى من قبل الله عز وجل – فإما يأتينكم منى هدى – وقد صدرت الجملة «بحرف الشك – إن – مع أن إتيان الهدى أمر مقطوع به وذلك للإشارة إلى أنه ليس

---

(١) متشابه النظم القرآنى فى قصة ادم عليه السلام ١٩٩.

(٢) الكشاف ١/ ٢٧٤.

(٣) روح المعانى ٨/ ١٠٢.

بواجب عليه تعالى. إذ لا يجب عليه شيء كما هو المشهور عند أهل السنة أو لأن الهدى لا يتوقف فى الأصل عى الاتيان من الله بل هناك من الدلائل العقلية والآيات الآفاقية والنفسية ما يدل عليه (كما هو مذهب المعتزلة) أو نزل المقطوع به منزلة غيرالمقطوع به مناسبة للمقام بعدما كان من آدم عليه السلام مع تحذير الله سبحانه له كما ينزل المعلوم منزلة المجهول لعدم الجرى على موجب العلم أو لأن – ما – الزائدة المدغمة فى – إن – الشرطية مع تأكيد الفعل بعدها بالنون فى قوة – إذا– الشرطية فى ثبوت ما بعدها أو رجحانه على الأقل.

أو يقال. إن الشك هنا ليس فى أصل الفعل. فالفعل محقق بلا ريب ولكنه باعتبار الزمن المبهم كما فى قوله تعالى: ﴿ **أفإن مت فهم الخالدون** ﴾ – مع أن الموت محقق لا ريب فيه ولكن زمانه مبهم وكذلك أيضا زمن إتيان الهدى فكما أن التحقق والشك يكونان فى حدث الفعل فكذلك يكونان فى زمانه أيضا ومن هنا كانت الاستعارة فى الفعل أحيانا باعتبار حدثه وأحيانا باعتبار زمنه. وتقديم الجار والمجرور فى / منى/ على الفاعل لإفادة الاختصاص أى منى لا من غيرى ولذلك كان التفكير فى /هدى/ للتعظيم.

ووضع الظاهر موضع المضمر فى تكرار لفظ الهدى لأن المراد بالثانى غير الأول. فالأول المراد به الكتب المنزلة والرسل المرسلة والثانى مراد به ما يعم ذلك وما يشمل عمل العقل أيضا لأنه لا غنى عن العقل فى الهداية بالكتب والرسل. والاضافة فى –هداى – للتشريف وقد أغنى عنها

الضمير فى – منى – عندما ذكرت أولا أو وضع الظاهر موضع المضمر لأنه أوقع فى الحث على الاتباع»[1] .

٤ – فى صياغة – تبع – فى البقرة دون – اتبع – الواردة فى طه. ومناسبة كل من الصياغتين للمقام والسياق. يقول الغرناطى «فمن تبع لانبائه عن الاتباع من غير تعمل ولا تكلف ولا مشقة وأما اتبع فإن هذه البنية أعنى بنية افتعل تنبئ عن تعمل وتحميل للنفس. فقدم مالا تعمل فيه وآخر اتبع لما يقتضيه من الزيادة.

ألاترى قول الخليل عليه السلام فى إخبار الله تعالى عنه – فمن تبعنى فإنه منى – حين أشار بقوله – فإنه منى – إلى الخاصة من سالكى سبيله باتباعه القديم. فعبربما يشير إلى غاية التمسك والقرب حين قال – منى – فناسب ذلك قوله – تبعنى – يريد الجرى على مقتضى الفطرة وميز الحق بديها بسابقة التوفيق من غير إطالة نظر أو كبير علاج لسبقية الهدى ووضوح الشواهد. وفى طرف من حال هؤلاء من قيل فيه – ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله. وهذ الآية وأمثالها مراد بها من تعامى عن النظر فى الدلالات وترك واضح الاعتبار وحمل نفسه بقدر الله على مالا يشهد له نظر ولا يقوم عليه برهان فكأن هؤلاء تعلموا فى ذلك وعالجوا أنفسهم حتى انقادت طباعهم إلى غير ما تشهد به الفطرة ...

وكذلك قيل لمن وسم بالإسراف فى المخالفات من عصاة الموحدين فقيل لهم – واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم – وذلك لالفتهم المخالفات وانقياد نفوسهم لها حتى احتاجوا فى الإقلاع عن ذلك والأخذ

---

(١) متشابه النظم القرآنى فى قصة ادم عليه السلام ٢١٨/٢١٩.

في خلاف حالهم إلى التعمل والعلاج. وكذا قيل لمن آلف الطاعات وارتاض لالتزامها – لا تتبعوا خطوات الشيطان – لالفة نفوسهم الطاعات حتى إنهم إن وقعت منهم مخالفة فبتعمل وعلاج لأنها خلاف المألوف.....[(١)] .

وعن مناسبة كل فعل لموقعه يقول – لما تقدم آية البقرة قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ إلى قوله : ﴿ فَمَن تَبِعَ هُدَايَ ﴾ ولم يرد فيهاماكان من إبليس سوى ماأخبر به تعالى عنه من قوله : ﴿ فأزلهما الشيطان عنها ﴾ من غير تعرض لكيفية تناوله ما فعل ولا إبداء علة ولا كبير معالجة ناسب هذا – تبع ولماورد فى آية طه ذكر الكيفية فى إغوائه بقوله له: ﴿ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴾ وقد حصل فى هذا الإشارة إلى ما بسط من قوله فى الأعراف: ﴿ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾ وقسمه على ذلك فكان هذا كله قد تحصل مذكورا فى آية طه بما تضمنته من الإشارة إليه. فأفهمت الآية قوة كيد اللعين واستحكام حيلته حتى احتنك الكثير من الذرية وحملهم على عبادة الطواغيت. وتلقت النفوس المتعاقبة ذلك منه بقبول فصار تمييز الحق لا يحصل إلا بمعالجة وتعمل فناسبه. فمن اتبع كما ناسب ما تقدم فى آية البقرة فمن تبع من حيث لم يبسط فيها من كيد اللعين ما بسط فى آية طه. فورد كل على ما يناسب معنى ونظما[(٢)] .

---

(١)، (٢) ملاك التأويل ١/ ١٩٠ وما بعدها.

ولعل ما ورد في طه وهي مكية يناسب حال المؤمنين هناك في أول الأمر حيث كانت سوق الشرك رائجة. وكان الشيطان بها جهير الصوت والمخالفات على أشدها. وكان المؤمنون في حاجة إلى مغالبة الشهوات ومعالجة الشيطان عن نفوسهم. فضرب لهم المثل بآدم عليه السلام عندما احتواه إبليس وزين له المعصية حتى أوقعه فيها ثم تاب وجاءه الهدى من الله عز وجل. واحتاج في أول الأمر إلى مغالبة كيد الشيطان حتى استقام أمره واجتباه ربه.

وأما ما وقع في البقرة وهي مدنية فهي تناسب حال المؤمنين وقد أصبح الإسلام في نفوس الكثيرين منهم سجية وخلقايصدرون عنه في غير تعمل أو معالجة فجاء الفعل الدال على هذا الاتباع السهل المضروب به المثل في شخص آدم عيه السلام. مشيرا إلى قوة الإسلام وكثرة المسلمين وخنس الشيطان ودحر أتباعه وإن كانت لهم شوكة فهي في الخفاء ولذلك لجأوا إلى المداهنة إما بالمعاهدات وإما بالنفاق.

وبذلك يكون أمرالمعالجة وعدمها له مردود في واقع المسلمين بل مع كل مسلم. وكأنهاأطوار لابد منها في الامتثال لشرع الله. فيبدأ الإنسان بالمعالجة حتى إذااستقام أمره على ما روض عليه نفسه صار ذلك خلقا له. وكأن – اتبع – – وتبع – لهما قصة في حياة كل مسلم. والقرآن يرصد مواقف هذه الحياة من خلال القصة القرآنية.

الفصل الثالث
كنايات الإنسان في محيط الرفض والإنكار

من المعلوم أن الإنسان إذا جاءه نداء السماء. فإنه يقع فى منطقة الاختيار. فإما أن يختار التعالى على الاعتقادات الأرضية والتنزهه عن رجس الارتباط بالآلهة المزعومة. فيصل حباله بحبال السماء ويسير فى موكب الأنبياء.

وإما أن يختار الارتباط بالآلهة المزعومة. ويخلد إلى الأرض ويتبع هواه. فيعلن شعارات الرفض والانكار فى كل موقف يدعى فيه إلى الإيمان.

وفى التعبير عن هذا الموقف الرافض. تأتى صياغات القرآن معبرة غاية التعبير. وكاشفة أدق كشف عن أحوال ونفسيات وحركات هؤلاء الرافضين. وللكناية القرآنية تغلغلات فى ضمائر المكذبين والمنكرين. حيث تظهر وتجسد ما توارى واستتر. فإذا بها تجعل المستور باديا والباطن ظاهرا فتعرى النفسيات. وتظهر سوء النيات. فلا يبقى لهم إلا الخزى المبين.

وقد استثمر القرآن الكريم الأعضاء الإنسانية فى التعبير عن مظاهر الرفض والانكار. مثل. الرأس. واللسان والجانب والعطف والركن والأدبار والأعقاب واستغشاء الثياب وغير ذلك مما سنفصله فى هذا المبحث.

ولما كانت هذه الأعضاء ملازمة للإنسان فى كل زمان ومكان. كانت المعانى المرتبطة بها حية وخالدة خلود الإنسان فى هذه الحياة. وشاخصة فى أفعاله وحركاته. فهى وإن كانت كلمات قرآنية مقروءة لكنها فى حياة الناس صور متحركة ملموسة. تنادى على الإنسان بأبلغ

دلالة هـذا مرفوض من جهة الشرع والعقل والإنسانية. فليحذر الذين يخالفون عن أمره...

ومـن التتبـع لمواقـع الرفـض والانكـار. وجدت مـن أبـرز الجـوارح الإنسانية تعبيرا عن ذلك. ما يلى:

ا - نظـر العيـــن:

ومـــن المعـلوم أن العيون لهادلالة طبيعية على الحب والبغض والرضا والسخط. هى مؤشر صادق على ما يجول فى باطن الإنسان بل إنها لتحفظ على النفس صور الأشياء. حتى قالوا. من غاب عن العين فقد غاب عن القلب.

ولعمق دلالة النظر قال البحترى:

أمـــن نـظـــري إلـيـــك صـددت عـنـــي
وواجـهـنـي الـتـفـاتـك بـالـوعـيـد

فـــآخـــر نـظـــرة كـــانــت وعـيــدا
وأول نــظـــرة ســبـــب الـصـــدود

فـــأي الـنـظـــرتـيــن أشـــد شـــؤمـــا
وأقـــرب مـــن مـــســاعـــدة الحـســـود

ومـــا بـــرحـــت ظـنـــونــك فــي حـتــى
تـنـــاولـنـــي عـقـــابــك مـــن جـديـــد[1]

---

(١) ديوان البحترى ٣٠٨/٢.

والنظر هو الحديث الصامت الذى يلجأ إليه من لايستطيع الكلام بسبب الهيبة أو الحياء أو الخزى والهوان. وقد لجأ إليه المنافقون. وهم فى مجلس سيدنا رسول الله ﷺ عندما كان القرآن يفضح أسرارهم ويهتك أستارهم على رؤوس الأشهاد. كما فى قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ** ﴾ – التوبة – ١٢٧.

فعند سماع الآيات الفاضحة لهم يتأذون ويريدون الخروج من المسجد لكون هذه الآيات ناطقة بعيوبهم وقبائحهم وأول خطوة لذلك – نظر بعضهم إلى بعض – وهو نظر التغامز بالعيون. كناية عن السخرية والاستهزاء والطعن فى الآيات المنزلة. ثم إن هذه الكناية يترتب عليها كناية أخرى وهى التواطؤ على الهروب لعدم استماع ما يكرهون بسبب غيظهم ولذلك قالوا – هل يراكم من أحد – فهم يودون أن لا يراهم أحد من المسلمين حتى لا يفتضح أمرهم. وريثما وجدت الفرصة سانحة لهم. انصرفوا – حتى لا يطلع أحد على ما يدور فى دواخلهم وتظهر آثاره على جوارحهم.

ويماثل ذلك قوله تعالى: ﴿ **وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا** ﴾ .

فهؤلاء المنكرون إذا تليت عليهم الآيات ظهرت علامات الانكار على وجوههم من الغيظ والغضب ويلوح ذلك من النظرات والتجهم فى وجه من

يتلون عليهم الآيات. فقوله – تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر – كناية عن امتلاء نفوسهم من الانكار والغيظ حتى تجاوز أثره بواطنهم فظهر على وجوههم كما في قوله تعالى: – تعرف في وجوههم نضرة النعيم – كناية عن وفرة نعيمهم وفرط مسرتهم به ولأجل هذه الكناية عدل عن التصريح بنحو اشتد غيظهم أو يكادون يتميزون غيظا[١] .

ويجري في هذا الإطار قوله تعالى: **﴿ وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ﴾** القلم –٥١–.

«عرف الله رسوله ﷺ بعض ما تنطوي عليه نفوس المشركين نحو النبي ﷺ . من الحقد والغيظ وإضمار الشر عندما يسمعون القرآن. والزلق. بفتحتين زلل الرجل من ملامسة الأرض من طين عليها أو دهن.

ولما كان الزلق يفضي إلى السقوط غالاب أطلق الزلق وما يشتق منه على السقوط والاندحاض على وجه الكناية.

ومنه قوله هنا – ليزلقونك – أي يسقطونك ويصرعونك[٢] وهذا الأسلوب من مبتكرات القرآن ولذلك قال يونس – لم يسمع الزلق والإزلاق إلا في القرآن –[٣] .

---

(١) التحرير والتنوير ١٧/ ٣٣٤.
(٢) التحرير والتنوير ٢٩/١٠٧.
(٣) مفردات الراغب – زلق –

٢ - الــــرأس :

والرأس معروف وله دلالة متميزة في القبول والرفض. وقد استخدمه المنافقون في التعبير عن الرفض والانكاركما في قوله تعالى: **﴿ وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون ﴾** .

فقولـــه – لوّوا رؤوسهم – كنايـــة عـــن الاعتـراض والصـــد اسـتكبارا واحتقارا.

وكلمة – لوى – لها دلالة دقيقة وعميقة إذ هي تدور في اللغة حول القوة والاعوجاج والجحد والتثاقل وشدة الخصومة وهذه المعاني يفيض بها التركيب الكنائي.

فالمنافقون قد أجمعوا أمرهم وشركاءهم على الاعراض والميل عن الصراط المستقيم وقد اسند الفعل لجماعتهم وشدد لكثرتهم وللمبالغة في هذا الليّ. وقد قعدوا بكل صراط يوعدون ويصدون عن سبيل الله. فضلوا وأضلوا كثيرا. وكان الدافع إلى هذا الشطط هو الجحد لهذا النور السماوي والتثاقل عن النهوض في سلك الكوكبة المخلصة من عباد الله وكانوا شديدي الخصومة والجدل للمؤمنين.

كل ذلك دفعهم إلى الانصراف والميل عن الاستماع إلى كلمة الإسلام الهادية.

وقد ساقهم ذلك إلى إنكار البعث واستبعاد حصوله – وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا – فكان رد الله تعالى عليهم بأسلوب التحدى ﴿ **قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة** ﴾ والأمر يفوح بروح التقريع والإهانة والتوبيخ ويبين لهم بهذاالأسلوب المنطقى بأنهم لو كانوا حجارة أو حديدا أو أى شيء عندهم مما يستبعد حصول الحياة فيه. فإن الله قادر على إحيائه لتساوى الأجسام فى قبول الأعراض وإذا كان الأمر كذلك فى الأشياء التى لا حس ولا صلة لها بالحياة قبل ذلك. فإن إحياء ما كان حيا من الأجسام البالية والعظام النخرة والرفات المطحون أحق وأقبل للإحياء وهو أهون عليه.

والتعبير بالحجارة والحديد مما يشى قلوبهم بالقسوة والتحجر الذى لا يلين.

وبعد وضوح هذا المنطق الشريف جاء موقفهم الحركى الرافض بعد موقهم المقالى. وهو – فسينغضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا –

وقد جاء توصيف موقفهم من لدن علام الغيوب منتزعا من نفوسهم افتضاحا لأمرهم وإخبارا للرسول ﷺ . بشأنهم. مع قطع دائرة الحوار معهم. قل عسى أن يكون قريبا – فيرون ما يستبعدونه عين اليقين.

فقوله – فسينغضون إليك رؤوسهم – كناية مجسمة لمعانى الرفض والاستهزاء والإنكار.

والنغض والإنغاض. التحريك والاضطراب. يقال. نغض رأسه إذا تحرك وأنغضه إذا حركه كالمتعجب من شيء وقال الفراء: أنغض رأسه إذا حركه إلى فوق وإلى أسفل والنغضان. تنغض الرأس والأسنان في ارتجاف وكل حركة في ارتجاف نغض[1] .

فالنغض يعبر به عن الرفض والإنكار. كما قال الشاعر:

أتنغض لي يوم الفخار وقد ترى ... خيولا عليها كالأسود ضواريا

وإذا كان هذا هو موقفهم الرافض في الدنيا فإنهم في الآخرة لا قدرة لهم على ذلك حيث لا قدرة للإنسان ولا اختيار وإنما الانقياد السريع لمراد الله عز وجل ولذلك عاجلهم بالدلالة على ذلك فقال: **﴿يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده﴾** .

والخطاب ما زال للكفار وهم في ذلك اليوم أموات – عظام ورفات والدعوة والاستجابة كناية عن البعث والانبعاث وعبر عنه بالدعوة والاستجابة للدلالة على السرعة والانقياد لما هم مقدمون عليه من الحساب والجزاء. وعبر عن الإجابة بالاستجابة لأنها تقتضي طلب الموافقة فهي آكد وأبلغ كذلك كان قوله – بحمده – وهي حال منهم أي حامدين. مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بركوب ما يشق عليه فيتأبى ويمتنع. ستركبه وأنت حامد شاكر. يعني أنك تحمل عيه وتقسر قسرا حتى إنك تلين لين السمح الراغب فيه الحامد عليه[2] .

---

(١) المفردات واللسان – نغض.

(٢) الكشاف ٢/٤٥٣.

وذهب الزمخشرى وغيره إلى أن الدعوة والإجابة من باب المجاز على طريق التمثيل كما فى قوله – كن فيكون – لأن حقيقة الدعاء والإجابة غير معقول فى حق الأموات. فالظاهر أنه لا دعاء ولا إجابة ولا خطاب ولا مخاطب. شبه حال المكلفين من لدن آدم عليه السلام إلى يوم النفخة الأولى ومطاوعة الجميع لإرادة الباعث وانبعاثهم انبعاث شخص واحد منقاد لأمر الآمر المطاع بالدعوة والإجابة ونقلت حالة المشبه به للمشبه[١] .

والذى حملهم على ذلك هو امتناع الحمل على الحقيقة لكون المعدوم لا يخاطب والواقع أن المعدوم معدوم بالنسبة لنا نحن البشر ولكنه موجود فى علم الله عز وجل. فهو وحده الذى يعلم الخلايا وإن فنيت والذرات وإن تلاشت. أو طيرت فى الهواء أو ألقيت فى الماء.

ثم إن الدعوة بالأمرالتكوينى مما يتوجه به إلى المعدوم أيضا ولذلك حمل بعضهم قوله – كن فيكون – على الحقيقة دون التمثيل على اعتبار أن الأشياء تكوّن بكلمة – كن – ويكون المأمورهو الحاضر فى علم الله. ويكون المأمور به هو الخروج من العدم إلى الوجود وذلك من منطلق أن الله عالم بكل ما هو كائن قبل كونه. ولذلك قال التفتازانى «ما ذكر من حمل الكلام على التمثيل هو المعول عيه عند الجمهور وذهب بعضهم إلى أنه حقيقة. وقد جرت السنة الإلهية بأن تكون الأشياء بكلمة – كن – ويكون المأمور هو الحاضر فى العلم والمأمور به الدخول فى الوجود»[٢] .

---

(١) المرجع السابق وحاشية زادة ٣/٢٢٧.

(٢) حاشية زادة ١/ ٤٠٠ وينظرالطبرى ١/٤٠٥ والنيسابورى ١/٣٨٢ عليه وروح المعانى ١/٣٦٨.

٣ - اللســــــان:

ويعتبر اللسان هو آلة البيان عما يجول فى خاطر الإنسان من حق أو غير حق. ولذلك قالوا:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فالمؤمنون يقولون بألسنتهم ما فى قلوبهم وغيرهم يقولون سمعنا وعصينا ومن مظاهر هذا العصيان. الرفض والانكار باللسان وقد قال الله تعالى عن بعض أهل الكتاب المحرفين الكلم عن مواضعه: **﴿ وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ﴾** .

واللّى عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة إلى الاعوجاج ومنه لىّ الحبل أى فتله ولىّ عنان الفرس أى رده إلى جهة غير جهته ومنه لىّ العنق ولىّ الرأس أى الإمالة والاعراض[١] .

فقوله – يلوون ألسنتهم بالكتاب – من التراكيب الكنائية ذات الثراء الدلالى. من ناحية كون المعنى الحقيقى مرادا وهو التحريف فى نطق الألفاظ بحيث تبدو للسامع وكأنها ألفاظ أخرى. فتعطى من المعانى مالا يكون مقصودا كما فى قولهم فى – اعبدوا الله – اللات – وفى – لا تقتلوا النفس إلا بالحق – بالحد – وفى – من زنى فارجموه – فارحموه أو حمموه أو اجلدوه ونحو هذا كقولهم – السّام عليكم أى الموت أو السّلام عليك. وغير ذلك[٢] .

---

(١) ينظر المفردات – لوى – .

(٢) ينظر فى ذلك نظم الدرر ٤/٤٦٥ والتحرير والتنوير ٣/٢٦١ .

ولا شك أن التحريف الحاصل للألفاظ بسبب هذه القراءة الملتوية بليّ الألسنة كان موجودا بالفعل ولكن لما كان ليّ اللسان أشبه بالتشدق والتنطع والتكلف وذلك مذموم فعبر عن قراءتهم بليّ الألسنة ذما لهم وتقريعا. والعرب تفرق بين ألفاظ المدح والذم في الشيء الواحد[1] .

وأما المعنى الكنائي فهو عبارة عن الكذب وتخرص الحديث. والكلام الخرص هو الذي يقال بناء على ظن أو تخمين وليس لصاحبه علم ولا غلبة ظن. فكأن المعنى الكنائي يدور حول التحريف كذلك ولكن ليس بالمعنى السابق أي التحريف بالقراءة وإنما في صرف المعنى عن جهته بالتأويلات الفاسدة والأقوال الكاذبة وإلقاء الشبهات والشكوك حول صريح الآيات يفعلون ذلك تمويها وخداعا للمسلمين كما في قوله تعالى: **﴿ وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين ﴾** وهذا ما تفعله فرق الضلال ونحل التخلف عن مسايرة ركب الحضارة الإسلامية.

وعلى ذلك فلَيّ الألسنة بجانبيه الحقيقي والكنائي مراد. وقد رد الله عليهم هذا التكذيب بأبلغ وجه وآكده بقوله – وماهو من الكتاب – وقد بنيت الجملة على تقديم المسند إليه تاليا النفي للتأكيد على كون المحرف ليس من الكتاب وإنما هو مختلق من عند أنفسهم وعلى ذلك فالتركيب وقع كناية عن نسبة الكذب إليهم. والنفي هناخاص بالتوراة ثم عطف عليه النفي العام لأن الحكم الشرعي كما يؤخذ من الكتاب يؤخذ من السنة والاجماع. وعلى نفس الطريقة قالوا هو من عند الله – فكان الرد كذلك. وما هو من

---

(١) غرائب التفسير ٣/٢٢٩.

عند الله دالا على نسبة الكذب إليهم. ولكنه الأدب القرآني. فلم يسلك معهم طريق التصريح حتى لا يثيرهم أو يحرك فيهم دواعي الشطط أكثر من ذلك فتتسع هوة الخلاف بجدل عقيم ليس تحته طائل. وهذه سمة من سمات محاورة أهل الكتاب في القرآن.

وأحيانايعبرالمنافقون عن موقف الرفض والإنكار بكلام ليس له حقيقة. فينزل القرآن مخبرا الرسول ﷺ بكذبهم فينسب قولهم إلى اللسان. كما في قوله تعالى: **﴿ سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا فاستغفر لنا يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم ﴾** فكون قولهم من اللسان يعني أنه ليس له حقيقة في قلوبهم. وذلك يدل على كذبهم فيمايدعونه ويتعللون به في رفض الخروج مع ركب النبي ﷺ عام الحديبية.

ويجري على سنن نسبة القول إلى اللسان كناية عن الكذب نسبة سائر الأحداث إلى الأفواه من حيث إن الأفواه يعبر بها عن اللسان بعلاقة المحلية – كما في قوله تعالى: **﴿ يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم – ذلكم قولكم بأفواهكم/ قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم/ يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم ﴾** .

٤ - الصدر:

والصدر في الأصل الجارحة القفصية المعلومة في الإنسان والحيوان ويستعار لمقدم الشيء كصدر القناة وصدر المجلس وصدر الكتاب.

وكثيرا ما يطلق الصدر ويراد به الإدراكات الباطنية والقوى الداخلية وقال تعالى: **﴿ إنه عليم بذات الصدور ﴾** أي الأسرار ومضمرات القلوب

وخفاياها. وقال بعض الحكماء. حيثماذكر الله تعالى القلب فإشارة إلى العقل والعلم نحو – إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب/ وحيثما ذكر الصدر فإشارة إلى ذلك وإلى سائر القوى من الشهوة والهوى والغضب ونحوها وقوله **﴿رب اشرح لي صدري﴾** فسؤال لاصلاح قواه[١] .

فإذا كان هذا شأن الصدر فى التعبير عن المنازع الداخلية فإن له بهذا الاعتبار مدخلا فى قبول الإيمان أو رفضه .

وقد جاء التعبير به فى معرض الرفض والإنكار كما فى قوله تعالى: **﴿ ألا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ ألا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾** – هود – ٥ .

والجملة القرآنية مسوقة على سبيل الاستئناف البيانى لما سبقها من الترغيب والترهيب لبيان موقفهم من الدعوة إلى الإيمان هل اتبعوا وانتفعوا أم رفضوا وأنكروا؟

فجاءت الآية معلنة عن موقفهم الرافض ومسلكهم العجيب وقد صدرت بـ/ألا – الاستفتاحية لفتا للأنظار وجذبا للقلوب لأن تعى مثل هـــذه المواقف المزرية التى ما كان ينبغى لها أن تكون. وضم إلى الاستفتاح الأول استفتاح آخر – ألا حين – وكأن هذه الأمور التى يفعلونها قد شاعت عنهم وعرفت فيهم. وقد أكدت بـ – إن – واسمية الجملة اهتماما بهذا الموقف.

---

(١) ينظر مفردات الراغب – صدر –.

وجاءت الكناية فى قوله – يثنون صدورهم – كناية عن الاعراض عن الحق وإنكارالإيمان. وهو تعبير يجسم هذه الحركات الصادرة من هؤلاء المشركين أو المنافقين ويظهر ما استكن فى نفوسهم من الرفض والانكار بهذه الصورة الحسية.

ولعل اختيار الفعل – يثنون – دون يميلون أو يلوون مثلا ما يدل على التكرير وكأن هذا الموقف منهم مستمر ويتكرر. وذلك من طبيعة أصل مادة الفعل – ولذلك قال الراغب الثنى والاثنان أصل لمتصرفات هذه الكلمة ويقال ذلك باعتبار العدد أو باعتبار التكرير الموجود فيه أو باعتبارهما معاً كما فى قوله تعالى – ثانى اثنين – ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم – لأنها تثنى على مرور الأوقات وتكرر –[١] .

وذهب الرازى إلى أن التركيب كناية عن النفاق. فكأنه قيل يضمرون خلاف ما يظهرون ليستخفوا من الله تعالى وذلك أن طائفة من المشركين قالوا إذا أغلقنا أبوابنا وأسدلنا ستورنا واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوة محمد فكيف يعلم بنا؟[٢] .

وذهب العز بن عبد السلام إلى أن التركيب من مجازالتشبيه (الاستعارة) شبه إخفاءهم ما فى قلوبهم بشيء ثنى عليه شيء غطاه وكتمه ومنه قول الشاعر:

---

(١) ينظر مفردات الراغب – ثنى –
(٢) التفسير الكبير ١٧/ ١٨٥.

وكان طوى كشحا على مستكنه ٠٠٠ فلا هو أبداها ولم يتجمجم[١]

وذهب الشهاب إلى إمكان الحمل على الحقيقة على معنى أنهم إذا رأوا النبي ﷺ فعلوا ذلك وولوه ظهورهم فمن ولى أحدا ظهره ثنى عنه صدره[٢].

ولا شك أنهم يفعلون ذلك تعبيرا عن رفضهم الحق ودعوة الإيمان. إما كفرا وإما نفاقا. وهو مفاد الكناية وما ذهب إليه الشهاب هو جانبها الحقيقي المراد.

وأما قوله – حين – يستغشون ثيابهم – فكناية أخرى عن كراهة الاستماع لكلامه ﷺ .

وعن توالي الكنايتين يقول الشيخ زادة: «ذكر الله للكفار حالين يريدون بكل واحدة منهما الاستخفاء من الله تعالى. إحداهما أنهم كانوا يعرضون عن الحق وذلك أن جماعة من الكفار كان يخلو بعضهم ببعض فيشتغلون بذم النبي ﷺ وسبه فاشتغالهم بالمذمة هو إعراضهم عن الحق وإيقاع ذلك في قلوبهم وفي خلواتهم هو إرادتهم الاستخفاء فجعل ثني الصدر كناية عن الاعراض لأنه من لوازمه. وقوله تعالى ليستخفوا منه ليس علة للثني بمعنى الاعراض لأن الاعراض عن الحق ليس للاستخفاء فلابد من تقدير أي يريدون ليستخفوا.

---

(١) الاشارة إلى الإيجاز ٣٦٣.

(٢) حاشية الشهاب.

والحالة الثانية أنهم يستغشون ثيابهم وذلك أن طائفة من المشركين كانوا إذا رأوه ﷺ يقبل إليهم ومن عادته ﷺ أنه كان إذا لقى الكفار دعاهم إلى الله تعالى وأسمعهم كلام الله تعالى استغشوا ثيابهم لئلا يراهم الرسول ﷺ . ولم يسمعوا كلامه وهو أيضا إرادة الاستخفاء والاستخفاء فى كل واحدة من الحالين إنما هو من الرسول ﷺ لكن الاستخفاء منه إنما يكون بالاستخفاء من الله تعالى لأن إطلاع الله تعالى على ما أسروه ملزوم لاطلاع الرسول ﷺ والمؤمنين عليه[١] .

وذهب الراغب إلى أن قوله تعالى – واستغشوا ثيابهم – أى جعلوها غشاوة على أسماعهم وذلك عبارة عن الامتناع من الاصغاء. وقيل استغشوا ثيابهم كناية عن العدو كقولهم شمر ذيلا وألقى ثوبه[٢] .

وهذا الرفض أصيل فى قلوب المعاندين. تشهد بذلك مواقفهم على طول مسيرة دعوة الأنبياء.

فنوح عليه السلام يدعو قومه ليلا ونهارا فلم يزدهم دعاؤه إلا فرارا. وكلما كرر عليهم نداء السماء. تباعدوا رفضا وإنكارا. وجاءت الكناية مصورة هذه المواقف فى قوله تعالى: **﴿ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴾** .

فهم قد سدوا منافذ الإدراك حتى لا يسمعوا كلمة الحق الهادية وذلك بجعل الأصابع فى الآذان. كما استغشوا الثياب. كرها فى الدعوة والداعية.

---

(١) حاشية زادة ٣/٣٤.

(٢) مفردات الراغب – غشى –.

وضم إلى الكناية وصف هو في غاية التقبيح والتقريع وهو قوله – وأصروا – فقد بين أن رفضهم الإيمان وإقبالهم على الكفر هو بمثابة الاصرار الذى يعنى فى أصل وضعه اللغوى. فعل الحمار مع الأتان. يقال أصر الحمار إذا رفع أذنيه وضمهما إذا أقبل على العانة وهى القطيع من حمر الوحش يكدمها ويطردها فاستعير الاصرار إلى إقبالهم على الكفر. ولو لم يكن فى ارتكاب المعاصى إلا التشبيه بالحمار لكفى به مزجرة فكيف والتشبيه به فى أسوأ حال وهو حال الكدم والطرد للسفاد[١] .

فإذا أضيف إلى الاصرار دلالة أخرى وهى التعقد فى الذنب والتشديد فيه والامتناع من الاقلاع منه كما ذكر الراغب زاد التوبيخ والتهكم.

وأما الاصرار بمعنى الملازمة فى فعل الشىء فحقيقة عرفية.

٥ - العطــــف:

وجاء الرفض والانكار به فى قوله تعالى: ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ۞ ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ** ﴾ – الحج – ٨ – ٩.

والعطف يقال فى الشىء إذا ثنى أحد طرفيه إلى الآخر كعطف الغصن والوسادة والحبل ومنه قيل للرداء المثنى عطاف.وعطفا الإنسان جانباه من لدن رأسه إلى وركه. وهو الذى يمكنه أن يلقيه من بدنه ويقال ثنى عطفه إذا أعرض وجفا نحو – نأى بجانبه – وصعر بخده ونحو ذلك من الألفاظ ويستعار للميل والشفقة إذا عدى بعلى..

---

(١) حاشية زادة ٥٤٩/٤.

والثنى الإمالة والعطف هو الجانب الذى يعطفه الإنسان ويلويه ويميله عند الاعراض عن الشيء وهو كتصعير الخد وليّ الجيد[1] .

وسياق الآيات يتحدث عن إمكانية البعث الذى يمارى فيه كثير من الناس. وتسوق الآيات الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة من ذاتية الإنسان وكيفية التطور فى خلقه وكيف ينتهى أمره إلى مبدئه وهو التراب.

كما أن الأرض الميتة. ينزل عليها الماء فتهتز وتربو وتنبت من كل زوج بهيج. وهذه حقائق ملموسة تشهد بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شيء قدير. وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور.

ومع ذلك تجد كثيرا من الناس يجادلون فى هذه الحقائق . وهذه الآية تنفى عنهم كل مقومات الجدال الذى يكون بالحق وهو محمود كما فى قوله تعالى: ﴿ **وجادلهم بالتي هي أحسن** ﴾ وتثبت لهم مقومات الجدال بالباطل وهو المذموم كما فى قوله تعالى ﴿ **ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون** ﴾ .

والجدال بالباطل صورة من صور الرفض والانكار لتعاليم السماء ويقوم على الاعتبارات التالية:

أولاً : عدم وجود العلم الفطرى والضرورى الذى ينبع من النفس المفطورة على الخير والتى تسير على وفق الفطرة التى خلقها الله عز وجل.

---

(١) مفردات الراغب – عطف – والتفسير الكبير ٢٣/١١.

فإن العلم المقتبس من هذه الفطرة الصافية لا يختلف عن الشرائع التى جاءت لتهدى الإنسان إلى نور الفطرة. فكلاهما يعيد النفس إلى خلقتها الأولى وهذا معنى قوله – بغير علم –.

ثانياً: عدم الاستدلال والنظر الصحيح المؤدى إلى النتائج المعرفية الصحيحة وذلك معنى قوله – ولا هدى –.

ثالثاً: عدم متابعة وحى السماء فى الكتب المقدسة المنيرة كالمصابيح الهادية فى الظلام وهذا معنى قوله – ولا كتاب منير–.

رابعاً: أنه يشفع كل هذه الأمور بالكبروالترفع عن الاصاخة لنور الحق المبين. وهذا معنى قوله – ثانى عطفة – فهو كناية عن الرفض وعدم القبول المشفوع بالتكبر وهو مراد ابن عباس بقوله متكبرا. والضحاك بقوله – شامخا بأنفه وابن جريج بقوله – معرضا عن الحق –[1].

٦ - الْعَقَـــب:

والعقب كما يقول الراغب. مؤخر الرجل وقيل عَقْب وجمعه أعقاب واستعير العقب للولد وولد الولد ورجع على عقبه إذا انثنى راجعا.

وجاء الانقلاب على العقب فى قوله تعالى: ﴿ **وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الـــرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انـــقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنـــقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ** ﴾ – آل عمران – ١٤٣–.

(١) ينظر روح المعانى ١٢٢/١٧ وحاشية زادة ٣٧٦/٣.

وقد نزلت الآية فى شدة المسلمين التى أحاطت بهم فى غزوة أحد بعد النصر الذى لاح لهم فى الأفق وهموا بجمع ثماره ولكن ما فتئ القوم ينزلون من مراصدهم إلى مغانمهم حتى أحاط بهم العدو من كل جانب وأعمل فيهم القتل حتى وصل الأمر إلى إصابة الرسول ﷺ . بل أشيع قتله فاهتزت القلوب وتفرقت الصفوف وتبدل أمنهم خوفا وفى حومة هذا التصدع. برق صوت الرسول ﷺ . إلىّ عباد الله فانحازت إليه طائفة من أصحابه فلامهم على هربهم. فقالوا. يارسول الله قد فديناك بآبائنا وأمهاتنا وأتانا خبر قتلك فرعبت قلوبنا. فولينا مدبرين(١) .

وقد بدئت الجملة مبنية على أسلوب القصر بالنفى والاستثناء الاعتبارى فنزلوا منزلة من يعتقد التلازم بين الرسالة وعدم الموت. وقصرته على الرسالة دون التبرى من الموت. وسواء كان القصر على الإفراد أو القلب فإن الآية سلكت سبيل البرهان العقلى فى بيان المعنى المقصود حيث ذكرت أن الرسل قد خلت من قبله أى مضت. وإذا كان الرسل السابقون قد ماتوا وظل أصحابهم متبعين دياناتهم ولم يحل موتهم دون الاستمساك بدينهم فكذلك أنتم أيها المسلمون يجب أن تظلوا مستمسكين بدينكم بعد موته ﷺ لأنه سيخلو كما خلت الرسل من قبله.

يقول الزمخشرى «والمعنى – وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل – فسيخلو كما خلوا وكما أن أتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد

---

(١) ينظرالكشاف ١/ ٤٦٨.

خلوهم فعليكم أن تتمسكوا بدينه بعد خلوه لأن الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة وإلزام الحجة لا وجوده بين أظهر قومه»[١] .

فإذا كان غرض القصر هو لفتهم إلى معتقدهم الأصيل فى بشريته وموته ﷺ . وإزالة ما علق فى نفوسهم من أثر هذه الزلزلة الشديدة التى أذهلتهم عن هذا الأصل حتى ظنوا الظنونا . فإن هذا المعنى يؤول إلى الكناية عن وجوب الاستمرار فى التمسك بالإسلام والجهاد لنصرة العقيدة . ثم إن الآية لم تنص على موته ﷺ صراحة وإنما أحالته على الرسل السابقين – قد خلت من قبله الرسل – وهذا يلزم منه موته لأنه واحد من الرسل . فإذا كان الرسل قد ماتوا فإن الرسول كذلك لأنه واحد من جملتهم . فجعل خلو الرسل كناية عن خلوه ﷺ . وإثبات الموت بالطريق الأبلغ لأنه المعنى الذى غاب عن نفوسهم وغام فى تصورهم العقدى فكان منهم ما كان .

وكأن جملة القصر تحمل كنايتين:

الأولى : تتعلق بالرسول من حيث موته وذلك بالحمل على موت الرسل السابقين .

الثانية: تتعلق بالأتباع من حيث وجوب السير على هديه والاعتصام بحبل الله . وجد الرسول أم لم يوجد .

ثم التفتت الآية إلى المسلمين بهذا الإنكار . أفإن مات أو قتل أنقلبتم على أعقابكم . . .

---

(١) المرجع السابق .

والانقلاب على الأعقاب يعنى فى الأصل الرجوع الحسى إلى الوراء ولكنه هنا كناية عن الرجوع إلى الكفر وذلك فى حق المنافقين الذين قالوا. لو كان نبيا ما قتل. ارجعوا إلى إخوانكم وإلى دينكم.

أو عن الفرار والانهزام وذلك فى حق المسلمين الذين فروا وأسلموا الرسول للمهالك. وعبر عن ذلك بالتركيب الدال على الارتداد تغليظا وتشنيعا عليهم.

وكل ذلك من باب رفض الواقع وإنكاره.

ويماثل ذلك الرد على الأعقاب كما فى قوله تعالى: ﴿ **قُلْ أَنَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ** ﴾ – الأنعام – ٧٠.

وذلك أن المشركين قالوا للمؤمنين. اتبعوا سبيلنا واتركوا محمدا ﷺ فقال الله تعالى – قل – والخطاب عام يتناول الرسول وغيره. والرد على الأعقاب المقصود به هنا الرجوع إلى الشرك وهو لا يتصور منه ﷺ . ولكن سيق الكلام مساق التغليب.

والمعنى أيليق بنا معشر المسلمين ذلك. فالرد على الأعقاب كناية كما قيل – عن الذهاب من غير رؤية موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف الذهاب مع الاقبال. وقيل الرد على الأعقاب بمعنى الرجوع إلى الضلال والجهل شركا أو غيره .

والتعبير عن الرجوع إلى الشرك بالرد على الأعقاب كما قال شيخ الإسلام لزيادة تقبيحه بتصويره بصورة ما هو علم في القبح مع ما فيه من الاشارة إلى كون الشرك حالة قد تركت ونبذت وراء الظهر[1] .

ويجرى فى هذا الإطار النكوص على العقب كما فى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ الأنفال – ٤٨

والفئتان هما المسلمون والمشركون في غزوة بدر وقد كنى عن التلاقى بقوله – تراءت – وكنى بقوله – نكص على عقبيه – عن بطلان كيد الشيطان بعد أن زين لأتباعه معاداة المؤمنين حيث قال – لا غالب لكم اليوم من الناس وإنى جار لكم – وجاءت الكناية فى صورة التمثيل بأن شبه بطلان كيد الشيطان بعد تزيينه بمن رجع القهقرى فى طريق مجيئه خوفا لمما يلقاه[2] .

ويتحصل لنا من وراء استخدام كلمة – العقب – هذه التراكيب:

١ – الانقلاب على الأعقاب.

٢ – الرد على الأعقاب.

٣ – النكوص على الأعقاب.

---

(١) روح المعانى ١٨٨/٧.

(٢) المرجع السابق.

٧ - الأدبـــــار:

والأدبـار جمـع دبـر والدبـر والدبـر نقيض القبل ودبر كل شيء عقبه ومؤخره.

وقال الراغب دبر الشيء خلاف القبل وكنى بهما عن العضوين المخصوصين(١) .

وبالنظـر إلـى التراكيـب التـي بنيت على استعمال كلمة - الأدبار- نجـد أنـهـا تنوعـت واختلفـت دلالتـهـا مـن سياق إلى سياق فأما تنوعها فكانت كالتالي:

١ - تولية الأدبار.

٢ - الارتداد على الأدبار.

٣ - اتباع الأدبار.

٤ - قطع الأدبار.

وأما اختلاف دلالتها فتتضح من خلال العرض التالي:

١ - **فتولية** الأدبار ورد فـي قولـه تعـالى: **﴿ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا ﴾** - الاسراء - ٤٦

فهؤلاء المشركون إذا سمعوا القرآن يذكر الله دون ذكر آلهتهم اشمأزت قلوبهم ونفرت نفوسهم من عدم الاعتراف بها وهذا دليل إنكارها. فكان رد فعلهم هو - تولية الأدبار - إعلانا عن الرفض لعدم ذكر آلهتهم غضبا والإنكار لتفرده تعالى بالألوهية.

(١) ينظر اللسان ومفردات الراغب - دبر -

فقوله – ولوا على أدبارهم – كناية عن غضبهم للسكوت عن ذكر آلهتهم وعدم الاعتراف بالألوهية الحقة.

وقد تأتى هذه الكناية – تولية الأدبار – مؤكدة لاستعارة سابقة أساسها الرفض والانكار كذلك كما فى قوله تعالى: **﴿ إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين ﴾** .

فهؤلاء المشركون يسمعون الحق المبين ومع ذلك لم ينتفعوا به فصاروا كالموتى وكالصم. فإذا ضممنا الآية التالية وهى – وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم – حصلنا على استعارة ثالثة تسير فى خط الاستعارتين السابقتين أى فى دائرة الرفض والإنكار.

وتقييد الصم بزمان تولية الأدبار لأن تلك الحالة أوغل فى انتفاء الاسماع لأن الأصم إذا كان مواجها للمتكلم قد يسمع بعض الكلام بالصراخ ويستفيد بقيته بحركة الشفتين. فأما إذا ولى مدبرا فقد ابتعد عن الصوت ولم يلاحظ حركة الشفتين وذلك أبعد له عن السمع[١] .

وقد يكنى بتولية الأدبارعن الفرار والانهزام فى الحروب كما فى قوله تعالى عن اليهود: **﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذًى وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ثُمَّ لاَ يُنصَرُونَ ﴾** – آل عمران – ١١١.

وقد يكنى بتولية الأدبار عن الفرار والخوف كما فى قوله تعالى فى شأن موسى عليه السلام **﴿ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِراً وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾** – القصص – ٣١–.

---

(١) ينظر التحرير والتنوير ٢٠/٣٥.

فلما رأى موسى عليه السلام انقلاب العصا حية خاف وفر لأنه كان في مرحلة التدريب والتجريب قبل لقاء سحرة فرعون. وكان ذلك بمثابة التهيئة والاستعداد ولذلك قال له ربه ﴿ **يَا مُوسَىٰ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ** ﴾ –

وقد يكنى بتوية الأدبار عن الفرار والهروب كما في قوله تعالى: ﴿ **سيهزم الجمع ويولون الدبر** ﴾ وقوله – سيهزم – دل على الهزيمة. ودل قوله – ويولون الدبر – على الفرار والهروب.

وقد نهي المؤمنون عن الوقوع في مثل هذا المحظوربقوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار** ﴾ .

وأما من ينحرف من مكان إلى مكان بقصد التمويه والخداع أو الوصول إلى طائفة أضعف من والأعداء أو ينحاز إلى فئة من المؤمنين يتقوون به فإنه يخرج من دائرة استحقاق غضب الله ولذلك قال الله تعالى: ﴿ **ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلي فئة فقد باء بغضب من الله** ﴾ – والبوء بالغضب معناه الرجوع به وهو كناية عن استحقاقه واستيجابه. من قولهم باء فلان بفلان إذا صار حقيقا أن يقتل به. وكفى به مزجرة للفارين[١] .

٢ – **وأما** الارتداد على الأدبار ففي قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ** ﴾ – محمد –٢٥–.

---

(١) ينظر روح المعاني ٤/ ٢٩.

والارتداد على الأدبار كناية عن الرجوع إلى الكفر. وهذا ديدن المرتين والمنافقين الذين لم يتمكن الايمان من قلوبهم وهى كناية عن طريق التمثيل كالانقلاب على الأعقاب.

«ويجوز أن يكون المراد به قوما من المنافقين لم يقاتلوا مع المسلمين بعد أن علموا أن القتال حق وهذا قول ابن عباس والضحاك والسدى وعليه فلعل المراد الجماعة الذين انخزلوا يوم أحد مع عبد الله بن أبى بن سلول والارتداد على الأدبار على هذا الوجه حقيقة لأنهم رجعواعن موقع القتال بعد أن نزلوا به فرجعوا إلى المدينة وكانت المدينة خلفهم وهذا عندى أظهر الوجهين»[1] .

ولا مانع من إرادة الحقيقة فيمن ثبت له الرجوع الحسى ومن إرادة الكناية فيمن ثبت له الرجوع المعنوى. والذى دفعهم إلى هذا أو ذاك هو التزيينات الشيطانية والأمانى الدنيوية. وقد أثبت القرآن هذا السبب بطريق أبلغ وهو تقديم المسند إليه على خبره الفعلى بقوله – الشيطان سول لهم – على التخصيص أو التقوية.

ويجرى فى هذا الإطار قوله تعالى فى شأن موسى عليه السلام: ﴿ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِين ﴾ – المائدة – ٢١–

---

(١) التحرير والتنوير ١١٥/٢٦.

فقد نهاهم عن الارتداد على الأدبار بعد أمرهم بالدخول إلى الأرض المقدسة وهى بيت المقدس أو الشام وكانوا قد نزحوا من مصر. فيكون المقصود من النهى.

إما النهى عن الرجوع مرة أخرى إلى البلاد التى أقاموا فيها وهذا الرجوع وإن كان حقيقة لكنه يشير إلى معنى كنائى وهو النهى عن الخوف من ملاقاة الجبابرة سكان بيت المقدس. وقد أفصحوا عن ذلك بقولهم – إن فيها قوما جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنا داخلون–

وإما النهى عن الرجوع عن دينهم وعصيان أمر ربهم وعدم الوثوق بقول نبيهم. ولذلك رتب عليه الخيبة والخسران – فتنقلبوا خاسرين – وهو كناية تمثيلية.

٣ – **وأما** اتباع الأدبار فقد ورد فى قوله تعالى فى شأن لوط عليه السلام: **﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾** – الحجر – ٦٥ –

وهذا بيان لكيفية نجاته عليه السلام وأهله من العذاب الذى قضاه الله على قومه. ومنهم أمرأته ولم يستثنها هنا كما استثناها فى آية أخرى – ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك – وذلك بناء على الاستثناء السابق فى الذكر بقوله: **﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾** – الحجر – ٦٠–.

وكان عليه السلام مأمورا بالذهاب إلى الشام أو إلى مصر وتحقيقا للنجاة والتبعيد عن العذاب قال الله له: ﴿ **واتبع أدبارهم** ﴾ وهو كناية عن حثهم على الاسراع والاطلاع على أحوالهم وذلك بالسير فى أثرهم. كما نهاه عن الالتفات – ولا يلتفت منكم أحد.

وعدم الالتفات قد يكون حقيقة أى لا يلتفت أحد إلى الوراء حتى لا يرى الهول الذى لا يطيقه. أو العذاب الذى يصيبه.

وقد يكون مجازا عن الانصراف أى لا ينصرف أحدكم ولا يتخلف لغرض فيصيبه ما يصيب المجرمين لأن الالتفات إلى الشىء يقتضى محبته وعدم مفارقته وقد يكون كناية عن مواصلة السير وترك التوانى والتوقف لأن من يلتفت لابد له فى ذلك من أدنى وقفة[1] .

وكان الاسراع ومواصلة السير منهم ضرورة لأن العذاب كان موعده الصبح – إن موعدهم الصبح – وهذا هو المفهوم من قوله تعالى: ﴿ **وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ** ﴾ – الحجر – ٦٦.

ويقودنا قطع الدابر إلى تراكيبه فى مثل قوله تعالى:

١ – **ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين.**

٢ – **وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين.**

٣ – **فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين.**

---

(١) روح المعانى ٩٦/١٤ بتصرف.

«والدابر اسم فاعل من دبره من باب كتب إذا مشى من ورائه والمصدر الدبور- بضم الدال - ودابر الناس آخرهم وذلك مشتق من الدبروهو الوراء قال تعالى - واتبع أدبارهم-.

٤ - **وقطــع** الدابر كناية عن ذهاب الجميع لأن المستأصل يبدأ بما يليه ويذهب يستأصل إلى أن يبلغ آخره وهو دابره وهذا مما جرى مجرى المثل وقد تكرر في القرآن»[١] .

ولا شك أن هذا الإهلاك الجماعي والعذاب الاستئصالي يكون لمن بلغوا الغاية في العناد وانحرفوا عن سبل الرشاد كما تفصح إضافة الدابر. فهو دابر الكافرين ودابر الذين كذبوا ودابر القوم الذين ظلموا. فهذه هي وجوههم التي يطلعنا القرآن عليها. كفر وكذب وظلم . أي فساد في البلاد والعباد ولذلك كان اقتلاع جذورهم نعمة من الله يستحق الشكر عليهاولذلك ختمت آية الأنعام بقوله: ﴿ **وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ على الرغم من أن المذكور قبلها نقم لا نعم. ولكن لماكان استئصالهم قد أراح البلاد والعباد من شرورهم كان ذلك بمثابة النعمة ولذلك وقع قوله - **اَلْحَمْدُ لِلَّهِ** - كناية عن كون ما ذكر قبله نعمة من نعم الله تعالى لأن من لوازم الحمد أن يكون على نعمة فكأنه قيل فقطع دابر القوم الذين ظلموا وتلك نعمة من نعم الله تقتضي حمده.

وفي ذلك كله تنبيه على أنه يحق **اَلْحَمْدُ لِلَّهِ** عند هلاك الظلمة لأن هلاكهم صلاح للناس والصلاح أعظم النعم. وشكر النعمة واجب. وهذا

(١) التحرير والتنوير ٧/ ٢٣١.

الحمد شكر لأنه مقابل نعمة وإنماكان هلاكهم صلاحا لأن الظلم تغيير للحقوق وإبطال للعمل بالشريعة فإذا تغير الحق والصلاح جاء الدمار والفوضى وافتتن الناس في حياتهم. فإذا هلك الظالمون عاد العدل وهو ميزان قوام العالم»[1] .

ويستخلص مما سبق أن تولية الأدبار من مفهوم سياقها تدل على المعاني الكنائية التالية:

١ - عدم الاعتراف بالألوهية الحقة.

٢ - غضب المشركين لآلهتهم.

٣ - الفرار والانهزام.

٤ - الفراروالهروب.

٥ - الفراروالخوف.

كما أن الارتداد على الأدبار يدل على هذه المعاني:

١ - معنى حقيقي وهو الرجوع إلى مكان المجيء.

٢ - معنى كنائي وهوالخوف من ملاقاة الأعداء.

٣ - معنى كنائي وهو الرجوع عن الدين إلى الكفر.

واتباع الأدبار. كناية عن الحث والاسراع في السير.

وقطع الدابر. كناية عن عذاب الاستئصال.

---

(١) التحرير والتنوير ٢٣٢/٧.

٨ - الركـــــن:

يقول الله عز وجل. ﴿ وَفِي مُوسَىٰ إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ * فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴾ - الذاريات ٣٨ - ٣٩. فموسى عليه السلام أرسل إلى فرعون. يدعوه إلى عبادة الله. وأيده الله بالمعجزات الدالة على صدقه ولكن فرعون لم يتذكر ولم يخش واعتبر ذلك من باب السحر أو الجنون وأعرض عن الإيمان. فقوله - فتولى بركنه - كناية عن الرفض والإنكار. لهذا السلطان المبين الذى جاء به موسى عليه السلام. والركن بمعنى الجانب أى تولى بجانبه وهو يماثل - ثنى عطفه - و- نأى بجانبه -

قال الراغب: ركن الشيء جانبه الذى يستكن إليه ويستعار للقوة كما في قوله تعالى: ﴿ لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد ﴾[١] .

فلو جعل الركن هنا مستعارا للقوة أى تولى بقوته وسلطانه فإن الكلام يؤول أيضا إلى الاعراض والإنكار بشدة.

وبجوار هذه التراكيب المبنية على الجوارح الإنسانية. تراكيب تدل على الرفض والإنكار. كما فى قوله تعالى: ﴿ إِنْ هَٰذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ ﴾ -الشعراء - ١٣٧- وذلك فى شأن قوم سيدنا هود عليه السلام. فقد أراد القوم تأييسه عليه السلام من الإجابة لدعوة الحق. فجعلوا وعظه وعدمه سواء فى عدم نفعه وقلة جدواه وذلك بقولهم - سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين -وعللوا ذلك بقولهم - إن هذا إلا خلق الأولين -

---

(١) ينظرمفردات الراغب وروح المعانى ٢٧/١٥.

ومرجع اسم الاشارة إما إلى الدعوة التى جاء بها هود عليه السلام أى أن هذا الذى جئتنا به ما هو إلا عادة الأقوام السابقين أى من عقائدهم وليست من عند الله.

وإما إلى ما هم عليه من الخلْق والحياة والموت شأنهم شأن من قالوا. إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر.

وإما إلى ما هم عليه من الدين والعقائد. فهى خلق أسلافهم وهم ماضون عليها دون تغيير أو تبديل. وكل ذلك يعنى التكذيب والرد لما جاءهم به من عند الله وما يترتب على ذلك من إنكار البعث وما يترتب عليه ولذلك قالوا بعده – وما نحن بمعذبين –

وقد بنيت الجملة على أسلوب القصر إمعانا فى الرد والتكذيب.

ويجرى فى هذا الإطار قول قوم سيدنا صالح عليه السلام ﴿ **قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ * مَا أَنتَ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ** ﴾ –الشعراء– ١٥٣ – ١٥٤– جعلوه من المسحرين الذى غُلب على عقولهم وفقدوا رشدهم والقصد من ذلك هو التكذيب والرد. وقد أكدوا هذا المعنى بقولهم – ما أنت إلابشر مثلنا – فقصروه على البشرية المماثلة توصلا لنفى الرسالة بناء على زعمهم أن الرسول لا يكون بشرا.... ﴿ **وَقَالُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الأَمْرُ ثُمَّ لا يُنظَرُونَ (٨) وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ** ﴾ – الأنعام – ٨ – ٩–.

وقد دمغهم القرآن بهذه الحجة البالغة وبين خطأ زعمهم فهم لا يستطيعون الأخذ مباشرة عن الملك. فكان لابد أن يصير رجلا ولو جعل كذلك لعادوا إلى المساءلة التى لاطائل تحتها.

فجملة القصر ظاهرها قصره على البشرية ومضمونها نفى الرسالة ومآل هذا وذاك هو الكناية عن الرفض والتكذيب، وجاء مثل ذلك عن قوم شعيب ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ (١٨٥) وَمَا أَنتَ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ – الشعراء – ١٨٥ – ١٨٦ .

«نفوا رسالته عن الله كناية وتصريحا فزعموه مسحورا أى مختل الإدراك والتصورات من جراء سحر سلط عليه. وذلك كناية عن بطلان أن يكون ما جاء به رسالة عن الله»[1] .

وعن حذف الواو وذكرها فى كل من القولين السابقين يقول الزمخشرى: «إذا أدخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم التسحير والبشرية وأن الرسول لا يجوز أن يكون مسحرا ولا يجوز أن يكون بشرا. وإذا تركت الواو فلم يقصد إلا معنى واحد وهوكونه مسحرا ثم قرر بكونه بشرا مثلهم»[2] .

وعلى طريق هذا الانكار. كان ما وقع من المشركين لرسول الله ﷺ فقد أنكروا وتعجبوا من أكله الطعام ومشيه فى الأسواق. واستبعدوا أن يكون رسولا وذلك من منطلق اعتقادهم المزعوم بأن الرسول لا يكون إلا ملكا.

﴿ وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ لَوْلا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا ﴾ – الفرقان – ٧ – .

---

(١) التحرير والتنوير ١٨٦/١٩ .
(٢) الكشاف ١٢٧/٣ .

وقد برزت هذه الكناية فى ثوب الاستفهام الانكارى التعجبى وهو يقتضى الرفض لكونه رسولا من عند الله ،وكنوا بأكل الطعام والمشى فى الأسواق عن مماثلة أحواله لأحوال الناس تذرعا منهم إلى إبطال كونه رسولا لزعمهم أن الرسول عن الله تكون أحواله غير مماثلة لأحوال الناس وخصوا أكل الطعام والمشى فى الأسواق لأنهما من الأحوال المتكررة»[1] .

وتأمل هذه المفارقات الكنائية فى الحديث عن أكل الطعام. فقد جعله القرآن عنوانا على بشرية عيسى عليه السلام فى معرض الرد على من يجعلونه إلها. فقال – ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام..

فجعل أكل الطعام طريقا لاثبات البشرية على طريق الكناية بينما جعل المشركون أكل الطعام الذى هو من خواص البشرية طريقا لنفى الرسالة. توصلا منهم إلى الرفض والتكذيب. وهذا هو منطق القرآن الواقعى ومنطقهم المنحرف عن الفطرة السوية.

وأمام هذا الرفض الطاغى قولا وفعلا. ما كان للرسول ﷺ أن يكره أحدا على الإسلام لأنه – لا إكراه فى الدين – **أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين – لست عليهم بمسيطر** – وهنا تأتى الكنايات المعبرة عن المتاركة والموادعة. كما فى موقف سيدنا إبراهيم عليه السلام من أبيه الذى قال له. ﴿ **قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي**

(١) التحرير والتنوير ١٩/ ٣٢٧.

مَلِيًّا﴾ مريم – ٤٦ . فقال إبراهيم عليه السلام – سلام عليك – وذلك على سبيل التوادع والمتاركة كقوله تعالى: **﴿ لنا أعمالنا ولكم أعمالكم – سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين – وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ﴾** – وهذا دليل على جواز متاركة المنصوح إذا ظهر منه اللجاج[1] .

وفى قوله تعالى: **﴿ الله ربنا وربكم. لنا أعمالناولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير ﴾** .

قال الرازى: «والمعنى أن إله الكل واحد. وكل واحد مخصوص بعمل نفسه. فوجب أن يشتغل كل واحد فى الدنيا بنفسه فإن قيل. كيف يليق بهذه المتاركة ما فعل بهم من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والإجلاء؟ قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط أن يقبلوا الدين المتفق على صحته بين كل الأنبياء. ودخل فيه التوحيد. وترك عبادة الأصنام والاقرار بنبوة الأنبياء وبصحة البعث والقيامة. فلما لم يقبلوا هذا الدين. فحينئذ فات الشرط فلا جرم فات المشروط»[2] .

وفى موضع آخر حول قوله تعالى: **﴿ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ﴾** – البقرة – ١٣٩ .

يقول «فالمراد منه النصيحة فى الدين كأنه تعالى قال لنبيه قل لهم هذا القول على وجه الشفقة والنصيحة أى لا يرجع إلىّ من أفعالكم القبيحة

---

(١) التفسير الكبير ٢١/٢٢٨ .
(٢) التفسير الكبير ٢٧/١٥٨ .

ضرر حتى يكون المقصود من هذا القول دفع ذلك الضرر وإنما المراد نصحكم وإرشادكم إلى الأصلح وبالجملة فالإنسان إنما يكون مقبول القول إذا كان خاليا عن الأغراض الدنيوية فإذا كان لشيء من الأغراض لم ينجع قوله في القلب ألبته فهذاهو المراد فيكون فيه من الردع والزجر ما يبعث على النظر وتحرك الطباع على الاستدلال وقبول الحق»[1] .

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿ **لكم دينكم ولي دين** ﴾ على معنى إني نبي مبعوث إليكم لأدعوكم إلى الحق والنجاة فإذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فدعوني كفافا ولا تدعوني إلى الشرك»[2] .

ولم تكن هذه المتاركة من باب الملاينة والمسامحة وإنما كانت من باب تفويض أمرهم إلى الله. أما هو عليه الصلاة والسلام فلم يكن يأبه بهم ولا يكترث بآلهتهم مهما اشتد عنادهم وعلا رفضهم لأنه كان كما قال الله تعالى ﴿ **إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين** ﴾ فالله يتولى الصالحين وهو إمامهم فالله يتولاه بطريق الكناية وقد أثبت المعنى بالطريق الأبلغ وانضمت إلى هذه الأبلغية دلالة التقديم – وهو – وكل ذلك من باب الاحتشاد أمام الرافضين ليشعرهم بالثبات واليقين ومتانة الاعتقاد الذى لايلين فى مواجهة هذه التحديات .

---

(١) التفسير الكبير ٨٨/٤.
(٢) روح المعانى ٢٥٤/٣٠.

الفصــل الرابع
الإنسان فى محيط الشدة والعذاب

شدائد الدنيابلاء واختبار يمحص الله به الذين آمنواويمحق الكافرين. كما قال تعالى: ﴿ **وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ * أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ** ﴾ – آل عمران – ١٤٠ – ١٤١–١٤٢.

وفى آية أخرى ﴿ **أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ** ﴾ – البقرة – ٢١٤.

فالشدة التى يتعرض لها المؤمن هى بمثابة البوتقة التى يصهر فيها الذهب ليخلو من شوائبه ويصبح ذا قيمة عالية.

وعلو الدرجات التى يتطلع إليها المؤمن لا تأتى إلا من صبره على الشدائد والمكاره التى تقابله فى مسيرة حياته. فإن الذى يهون عليه ذلك هوالرجاء فى مثوبة الله عزوجل ومرضاته.

وإذا أحيطت الشدائد بالكافرين وأمثالهم من المنافقين فى الدنيا. فما ينتظرهم فى الآخرة أشد وأنكى.

وإذا أنعم الله عليهم فى الدنيا فإن ذلك من باب الاستدراج – **سنستدرجهم من حيث لا يعلمون . وأملي لهم إن كيدي متين.** وربماأطمعهم

ذلك فى المثوبة الأخروية – كما قالوا **ولئن رددت إلي ربي لأجدن خيرا منها منقلبا** – ولكن هذه أحلام اليقظة. فعندما تأتى الحاقة، يرون كل هذه الأعمال التى كانوا يحسبونها نافعة أصبحت كالسراب يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه –.

وبالتعرف على ميادين الشدة التى يقع فيها الإنسان وجدتها تتنوع إلى:

١ – ميادين الشدائد الدنيوية.

٢ – ميادين الشدائد الأخروية.

فأما الشدة الدنيوية فأقواها وأعتاها ما وقع للمسلمين فى الحروب كغزوة الأحزاب. فقد اجتمع المشركون بأسرهم واليهود بأجمعهم ونزلوا على المدينة. وعمل الرسول ﷺ وأصحابه الخندق وكان الأمر فى غاية الشدة والخوف وقد دفع الله عنهم هذا البلاء من غير قتال إلا التراشق بالحجارة والنبال طوال شهر المواجهة.

وقد ذكرهم الله بهذه النعمة الكبرى التى امتن عليهم بها فى هذه الظروف العصيبة. حضا لهم على التقوى والتوكل عليه والإيمان بقوته وقدرته وعدم الخوف إلا من سطوته وجبروته سبحانه وتعالى.

يقول الله تعالى: **﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا (٩) إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ**

الحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ⑩ هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالاً شَدِيداً ﴾
– الأحزاب – ٩ – ١٠ – ١١ .

فهذا النداء لجماعة المسلمين بأن يتذكروا هذه النعم الكبرى التى جاءتهم فى هذا الموقف العصيب . شكرا واعترافا بحق ربهم عليهم فى ترسيخ الإيمان وإخلاص العقيدة .

فليس المراد مجردالذكر باللسان وإنما المراد لازمه وهو الشكر والطاعة والعبادة لموليها والمتفضل بها على طريق الكناية .

وبعد ذكرالنعمة إجمالا . جاء التفصيل فى ثلاثة مواضع كل منها بدئ بكلمة – إذ – وهى على الترتيب

إذ جاءتكم جنود ......

إذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم .

وإذا زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا .

فقد دلت الجملة الأولى – إذا جاءتكم جنود – على كثرة الجنود وتتابعها عليهم وعظمها كما يدل عليه التنكير فى قوله – جنود – ففهم كثرة بالغة وأمواج متلاطمة . تدفقت من كل فج عميق . وهم قريش وبنو أسد وغطفان وبنو عامر وبنو سليم وبنو النضير وبنو قريظة . ومجموعهم نحو عشرة آلاف . بينما كان المسلمون ثلاثة آلاف . وجعل الرسول ﷺ . الخندق بينه وبينهم كما أمر بالذرارى والنساء فدفعوا إلى الآطام واشتد الخوف وظن المؤمنون الظنونا وظهر المنافقون على حقيقتهم . كما ذكرت الآيات .

وتأتى الجملة الثانية – إذ جاؤكم من فوقكم.... لتبين كيفية مجئ هذاالحشد الهائل وكيف أحاطوا بالمسلمين من كل جانب. إذ جاؤكم من فوقكم – من جهة اشرق – ومن أسفل منكم – من جهة الغرب. وهو كناية عن الإحاطة من جميع الجوانب كأنه قيل إذ جاؤكم محيطين بكم. ومتمكنين منكم كل تمكن، وهذه الكناية تلقى فى النفس صورة جنود الأحزاب وكأنهم يتحدرون من فوق رؤوس المسلمين وكأن الأرض تنفجر عنهم من تحت أقدامهم وقد ساق القرآن إحاطة العذاب فى جهنم هذاالسماق فقال تعالى: ﴿ **يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم** ﴾ أى يحيط بهم إحاطة شاملة وقوله: ﴿ **من فوقهم ومن تحت أرجلهم** ﴾ يلقى فى النفس صورة العذاب وكأنه حمم تقذفهم بها السماء من فوقهم أو براكين تنفجر عنها الأرض من تحت أقدامهم وناهيك من هول هذه الصورة التى أعدها الله لكل حاقد على الخيروالإنسان»[1] .

وقد صدرت الجملتان السابقتان بالفعل الدال على المجىء دون الاتيان لما للفعل – جاء – من مزيد اختصاص بالقوة والجلبة والعظم.

كما طرحت الواو من بين الجملتين لأن الثانية بيان وشرح لكيفية مجئ الجنود المدلول عليه بالجملة الأولى.

وتأتى الجملة الثالثة – وإذا زاغت الأبصار. تصف أثر هذه الكثرة المحيطة على نفوس المسلمين. وتشخص حالة الخوف والشدة التى سيطرت

---

(١) من أسرار التعبير القرآنى ٩٧.

عليهم وظهرآثرها فى نظرات أعينهم حيث مالت عن سننها وانحرفت عن مستوى نظرها وهى كناية عما أصابهم من الكرب العظيم.

وتأتى الجملة الرابعة – وبلغت القلوب الحناجر – تصف حالة الخوف والفزع الداخلى الذى كاد يبلغ بالقلوب الحناجر. إن هذه الكناية لا تدل على الشدة فحسب وإنما تدل على أن الهول قد بلغ مبلغا عظيما ،حتى لكأن مشاعر القلق والخوف تتصاعد بالقلب فتعلو به إلى حيث يقذف ووجه هذه الكناية أن القوم كانوا يعتقدون أن الخائف يتقلص قلبه ويجتمع ويلتصق بالحنجرة وتنتفخ رئته من شدة ما يجد. وإذا انتفخت الرئة ارتفع القلب بارتفاعها ولهذا قالوا للجبان – انتفخ سحره أى انتفخت رئته. فبلوغ الحناجر من لوازم هذه الأحوال فلذلك وقع كناية عنها.

وأساليب البيان تصاغ على وفق ما يعتقده الناس لا على ما يثبته العلم. فإن قواعد الطب تقرر أن القلب لا يتحرك من مكانه فضلا عن أنه يتصاعد حتى يبلغ الحنجرة»[1] .

وتمخض عن ذلك كله تعدد الظنون وكثرة الهواجس وتواثب الخواطر وذلك فى قوله – وتظنون بالله الظنونا – وهى الجملة الخامسة.

فهناك المخلصون الذين تطلعوا إلى نصر الله أو رأوا أن ذلك امتحان فخافوا أن تزل أقدامهم فيه أو ظنوا نيل الأعداء منهم.

---

(١) من أسرار التعبير القرآنى ٩٩.

وظن المنافقون أن الكفار سيستأصلون المسلمين. إنها ظنون متعددة من قلوب اختلفت تبعا لتفاوتها فى القرب والبعد من الإيمان وقد أفرزها هذا الموقف العصيب.

وتأمل هذه الألف فى كلمة – الظنونا – وكأنها طريق إفراغ شحنات هذا الوقف الراعب والفاعل فى نفوسهم هذا الكرب والذى أثر فى قلوبهم وفى أبصارهم وفى خواطرهم فاختلفت وتشابكت وارتقت متطاولة إلى رب السماء.

وجاء الفعل المضارع – وتظنون – للدلالة على تجدد تلك الظنون بتجدد أسبابها كناية عن طول مدة هذا البلاء.

«والظن هنا أهم الأحداث فى قصتنا. لأن القضية قضية ابتلاء وتمحيص. ابتلاء إيمان وتمحيص عقيدة. والإيمان والعقيدة من أعمال القلوب. فكلاهما يتربى فى القلب تربية صحيحة راسخة أو يحيا على هامشها حياة سطحية تافهة. لذلك كان حديث القلوب وهمس النفوس وحركة الشعور وكل ما هو داخل الكيان النفسى وينتمى إليه من أهم ما يعنينا فى هذا الموقف ومن أجل ذلك خالف القرآن نسق الأفعال وجاء بهذا الفعل مضارعا ومؤكدا بمصدره ومجموعا على خلاف المألوف فى المصادر وذلك ليكشف أتم كشف. ويصور أوضح تصوير مستسر فى نفوس هذه الجماعة فى هذا الموقف الصعب. والمضارع أيضا يدل على الاستمرار والتجدد. فكأن الظن هنا حدث يتتابع وقوعه وتتوالى صوره فهى ظنون منطلقة من خيال قلق ووجدان مهموم. وقد يخيل إليك وأنت تسمع هذه

الجملة (وتظنون بالله اظنونا) إذا أحسنت الإصغاء النفسى والوجدانى إليها. أنك تسمع هذه الهمهمات وهذه الوسوسات التى تهمس بها نفوسهم فى خفاء وكأن هذه الألف فى – الظنونا – تؤذن بإطلاق العنان للخيال الفزع والخواطر الشرد حين زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر.

ولعلك تدرك هذا التوافق الواضح بين الجرس الصوتى للجملة وما تشير إليه من همسات الخواطر ووسوسات الضمير»[١] .

وتأتى الجملة السادسة – هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا فتقرر وتؤكد الكلام السابق وتجمل ما حدث فى ذلك الزمان والمكان ولكن بأسلوب آخر هو الاستعارة – ابتلى المؤمنون – والالتبلاء الاختبار ومعنى اختبار الله لهم أنه عاملهم معاملة المختبر. فظهر المخلص من المنافق. وذلك على سبيل الاستعارة التمثيلية. كما استعير الزلزال للازعاج الشديد والاضطراب القوى. ثم أكد بالمصدر ووصف بالشدة وكل ذلك يصف المسلمين بقوة الخوف وتتابع الشدائد – كما بنيت الأفعال – ابتلى – وزلزلوا – للمجهول إشارة إلى أ ن قوة هائلة وقدرة عالية كانت وراء هذا الابتلاء وهذه الزلزلة. ولا يمكن معرفتها أوالاحاطة بحقيقتها.

ومن هنا نلحظ الارتقاء فى رسم هذه الصورة من بدايتها إلى نهايتها. حيث ذكرت:

أولاً: كثرة مجىء الأعداء.

ثانياً: كيفية إحاطتهم بالمسلمين.

---

(١) من أسرار التعبير القرآنى ١٠١/١٠٢.

ثالثاً: أثر الخــوف الــذى بــدا عليهم ظاهرا فــى عيونهــم وباطنا متمكنا فى قلوبهم.

رابعاً: اختلاط ظنونهم بالله عز وجل وكثرتها.

خامساً: وصول هذا الخوف وهذه الشدة إلى درجة الزلزلة والابتلاء الذى يميز الخبيث من الطيب.

ويجرى فى هذا الإطار من الشدائد ما وقع للمسلمين فى غزوة بدر فقد أرادوا العير ولكن الله أراد لهم النفير كما قال تعالى: ﴿ **وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلامته ويقطع دابر الكافرين** ﴾ .

وكان الأمر صعبا علــى المسلمين. فقد نظروا إلى قلتهم وكثرة المشركين فتوقعوا الموت أو الأسر ولذلك جادلوا رسول الله ﷺ فى أمر القتال. خوفا من هذا المصير المحتوم – **يجادلونك في الحق بعدما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون** –

وتوالــى الآيــات بعـد ذلك الحديـث عـن النعـم التـى سـاقها اللــه إليهــم فى ميـدان القتال. مــن الامــداد بالملائكــة وتغشـيهم النعاس. وإنزال الماء – **ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام** –

والربط على القلوب استعارة تمثيلية عن تقويتها وجعلها واثقة بلطف الله تعالى – وهذا يدفعها إلى الصبر على الشدائد والثبات فى الكرب والوثوق بنصر الله تعالى وعدم المبالاة بما يصنعه المشركون.

وأما قوله – ويثبت به الأقدام – فإن كان الضمير فى – به – يعود على الماء فالأمر ظاهر ويكون المراد من الجملة هو تثبيت الأقدام على الرمل بعد تلبده بماء المطر وذلك أخف لحركتهم وكرهم وفرهم وذلك أدعى لغلبهم.

وإن عاد على – ربط القلوب – فيكون الربط على القلوب سببا فى ثبات أقدامهم على المعنى الكنائى وهو عدم التزلزل والفرار والصبر على ملاقاة الأعداء وذلك أن من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف فلما ربط الله على قلوبهم أى قواها ثبتت أقدامهم(١) .

ولا مانع من إرادة المعنى الحقيقى والكنائى.

وبعد هذا التثبيت جاء دور القتال وأمر المؤمنون بقوله تعالى: **﴿ فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان ﴾** .

والضرب فوق الأعناق. إما أن يكون المقصود بالأعناق أعاليها وهى المذابح أو الرؤوس. وعلى كل فإنه يقع بعد ذلك كناية عن القتل لأن هذا الجزء هو العقل المفكر والضرب عليه يرديه ويخل بتماسكه ويصاب بالخذلان – إن لم يكن سببا فى الإجهاز عليه.

ولفظ – فوق – تشير إلى وجوب التمكن فى ضرب هذه المقاتل وأما ضرب البنان – فالبنان إما أن يكون المقصود به الأصابع أو أطرافها من اليدين أو الرجلين أو مطلق الأطراف أو الجسد كله بلغة – هذيل –(٢) .

---

(١) ينظر غرائب التفسير ٦/ ١٢٤.

(٢) ينظر روح المعانى.

وعلى ذلك فالضرب – لكل بنان – كناية عن تعجيزهم عن إمساك آلات القتال. إذا كان الضرب على اليدين. أوالتعجيز عن الكر والفر إذا كان الضرب على الرجلين. أو تعجيزهم عن الحركة مطلقا.

وقد يراد بالأعناق الرأس وهو أشرف الأعضاء وبالبنان أضعف الأعضاء. فيكون ذكر الأشرف والأضعف كناية عن جميع الأعضاء وكأنهم أمروا بالضرب على كل الجسد بما فيه من المقاتل وغيرها لتحيط بهم الشدة والغلظة من كل جانب ويماثل ذلك ما جاء في قوله تعالى: **﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب﴾** – والآية تحث المسلمين على المواجهة الحاسمة. فبمجرد اللقاء يكون ضرب الرقاب.

وقد بنيت الجملة على المصدر المضاف إلى مفعوله – وأصل الجملة فاضربوا الرقاب ضربا ثم عدل عن ذكر الفعل والفاعل إلى ذكر المصدر الدال على المحذوف. وتقديمه ليضاف إلى المفعول – الرقاب – وكأنه ضرب مخصوص لهذا الجزء الفاعل في حياة صاحبه. لا يعرف الطريق إلا إليه ولا شك أن الضرب بهذه المثابة ضرب فاضح إذ يتناول الجزء الذى تظهر فيه معاني العزة والكرامة[١] .

والضرب عليه يرديه في مهاوى الذلة والهوان الأخروى لأن المقصود به الكناية عن القتل. عبر به عنه لكونه من لوازم القتل غالبا فإن قتل الإنسان غالبا يكون بضرب رقبته. وذلك لأن قصد المؤمن في محاربة

---

(١) ينظرالكشاف ٣/٥٣٠.

الكفار ليس دفعهم عن نفسه حتى يقتصر على قدر ما يدفعهم به عن نفسه فإن من يضرب الصائل لدفعه عن نفسه لا يضرب مقتله أولا بل يتدرج فيضرب أولا غير مقتله فإن اندفع به فذاك وإلا يترقى إلى درجة الاهلاك. بل مقصوده دفع وجود الكافرين عن وجه الأرض بالكلية وتطهير الأرض منهم فإنه تعالى جعل الأرض للمسلمين مسجداً وطهورا. والمشركون نجس ويجب تطهير المسجد من النجاسة وطرح من لا يعبد الله تعالى عن محل عبادته فلذلك كان ينبغي لمن يحاربهم أن يقصد مقتلهم أولا وهو الحلقوم والأوداج[(١)] .

وقد لاحظنا أن الجملة اختصرت عن الفعل والفاعل والمصدر والمفعول إلى ذكر المصدر مضافا إلى المفعول تأكيدا واختصارا وذلك يضفى على الجملة سرعة فى نطقها وهذه السرعة هى الوجه الآخر فى الفعل المقصود وهو القتل – فهى بوضعها على هاتين الكلمتين تشير إلى المسارعة فى انتهاز الفرصة بما يزهق أرواح الكافرين ويفصل هذا الجزء الجامع لحواسهم عن أبدانهم حتى تخرج نفوسهم الحاملة لهم على هذه العداوة والمجاهرة بالكيد فهذه النفوس هى العدو الألد. فإذا ظفرت بها وجب عليك أن لا تدع لها بقية قال القشيرى «فالحية إذا بقيت منها بقية فوضعت عليها إصبع ثبت فيها سمها»[(٢)] .

(١) ينظر حاشية زادة ٣٤٥/٤.
(٢) نظم الدرر ٢٠٢/١٨.

ولما كانت هذه الكناية دالة على سرعة القتل جاء التركيب التالى – حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق.

والإثخان كما يراه الراغب مرتبط بما يسيل. يقال. ثخن الشىء فهو ثخين إذا غلظ فلم يسل ولم يستمر فى ذهابه. وجعل نقله إلى غير ذلك استعارة. ومنه هذا التركيب وكذلك قوله تعالى – ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض –

وقال ابن منظور ثخن الشىء فهو ثخين. كثف وغلظ وصلب وثوب ثخين جيد النسج ورجل ثخين حليم ورزين. ثقيل فى مجلسه والاثخان فى كل شىء شدته وقوته[1] .

ومن ثم رأى الشهاب أنها أصل فى الأجسام وتستعار للمبالغة فى القتل والجراحة لأنها لمنعها عن الحركة صيرته كالثخين الذى لا يسيل[2] .

فإذا كان الاثخان مستعارا لسكونهم وعدم تحركهم فإن هذا يعنى أمرين:

الأول: أن عدم الحركة قد يكون بالقتل. وقد فهم من الكناية الأولى فيكون المقصود هنا بيان حقيقته ودرجته من المبالغة وقد عرفنا أن كلمة الاثخان تدور حول الغلظ والصلابة والقوة والإجادة. وهذا يعنى استجماع المحارب المسلم لكل عناصر القوة التى لا تجعله يحقق فقط معنى القتل

---

(١) ينظر مفردات الراغب ولسان العرب – ثخن.

(٢) حاشية الشهاب ٢٩٢/٤.

ولكن تجعله مستعليا على فعل القتل فلا يفعله إلا بشدة ومبالغة وغلظة كما قال تعالى: **﴿ قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة ﴾** –

فتكون الاستعارة هنا بيان لدرجة المبالغة فى حدث الكناية هناك.

الثانى: أن عدم الحركة قد يكون عن كثرة الجراح التى تقعد المشرك عن القتال وهى دون القتل وهذا يفضى بدوره إلى الأسر المكنى عنه بقوله – فشدوا الوثاق –

وكأن حال الكافرين أمام المسلمين لايعدو القتل والأسر.

ويتفرع على هذين الأمرين دلالة كنائية وهى – عزة الإسلام وذل الكفار. وقد أشار الزمخشرى إلى ذلك بقوله: «يعنى حتى يذل الكفر ويضعفه بإشاعة القتل فى أهله ويعز الإسلام ويقويه بالاستيلاء والقهر ثم الأسر بعد ذلك»[(١)] .

وذلك من منطلق كون مادة – ثخن – يلزمها اللين والضعف تارة وتارة أخرى يلزمها الصلابة والقوة. فعندما يبالغ فى القتل فيغلظ أمره ويقوى ويلين له أعداؤه ويضعفوا –[(٢)] .

وهذه المعانى التى أشارت إليها الآية. يجب أن تظل ماثلة أمام أعين المسلمين. لايفترون عنه حتى ينقضى القاء وتنتهى الحرب ولا يبقى للمشركين شوكة على ظهر الأرض. وتتطهرالأرض من معاصيهم

---

(١) الكشاف ٢/١٦٨.

(٢) نظم الدرر ٨/ ٣٣٠.

وآثامهم. وجاءت الكناية الحافلة بهذا المعنى في قوله تعالى: **﴿حتى تضع الحرب أوزارها﴾** .

والوزر هو الحمل الثقيل. وأثقال الحرب عبارة عن متطلباتها التي تثقل القائمين بها. من الأسلحة والنفقة والمعدات.

وقال الأعشى:

وأعددت للحرب أوزارها

رجالا طوالا وخيلا ذكورا

ومن نسج داود موضونة

تساق إلى الحرب عيرا فعيرا

والحرب بذلك شبهت بالمحارب الذي يحمل السلاح على طريق المكنية ولكن الغرض من التركيب لا يقف عند هذا النقل. بل لابد من خطوة أخرى وهي جعل التركيب بعد ذلك كناية عن انقضاء الحرب بسبب إسلام المشركين أو مسالمتهم. فهي كناية مبنية على مجاز.

والأمر لا يختلف في جعل الأوزار مستعارة للآثام على طريقتهم في إجراء استعارة في قرينة المكنية. ولكن الأبر بالصورة والأوفى للتخييل أن تظل هذه الروادف على حقيقتها.

وقيل إن انقضاء الحرب لا يكون إلا بحيث لا يبقى في الأرض مشرك ويكون الدين كله لله. وذلك بنزول عيسى عليه السلام. حكما عدلا

بشريعة الإسلام ،فما دام فى الدنيا مشرك يعادى الإسلام والمسلمين فالحرب قائمة[١] .

وذلك يعنى أن المسلمين فى جهاد موصول ومن واجبهم أن يأخذوا أنفسهم بقوة المتابعة لشرع الله حتى تكون لهم القوة والغلب على أعدائهم. وذلك هو الذى يحقق لهم الحياة الطيبة فى الدنيا والنعيم المقيم فى الآخرة.

وإن حادوا عن هذا المنهج. وقعوا فى شرور وشدائد لا يعلم عاقبتها إلا الله تعالى.

ومن هذه الشدائد التى وقع المسلمون فى حومتها إثر مخالفتهم لمنهج الله عز وجل. ما حدث لهم فى غزوة حنين. فعندما أفاء الله عليهم بفتح مكة. وتوجه الرسول ﷺ بمن معه إلى حنين – وادى بين مكة والطائف – لمحاربة هوازن وثقيف وكانوا قرابة اثنى عشر ألفا فأعجبوا بكثرتهم حتى قالوا لن نغلب اليوم من قلة. وقد روى أن الرسول ﷺ . لما سمع هذا القول ساءه ذلك. وقد قاتلوا قتالا شديدا فى أول الأمر. وما إن أعجبوا بكثرتهم ووثقوا بالنصر لقوتهم بدأوا فى التفكير فى أمر المغانم. فدب الوهن فى صفوفهم وتبدل أمنهم خوفا ونصرهم هزيمة. ولكن الرسول ﷺ ثبت ومعه بعض أصحابه وكان يقول:

أنا النبى لا كذب أنا ابن عبد المطلب

وأمر عمه العباس أن ينادى فى الناس. يا معشر المهاجرين يا أصحاب الشجرة – يا أصحاب سورة البقرة – هلموا إلىّ فاجتمع إليه مائة وقاتلوا

---

(١) حاشية زادة ٤/ ٣٤٦.

قتال الأبطال مع النبى ﷺ حتى قال– الآن حمى الوطيس – ورجحت كفة المسلمين ودارت الدائرة على الكافرين ورجع النصر لأصحابه.

فانظر إلى التعبير القرآنى الذى كشف هذه المعانى وركزها بقوله تعالى: **﴿ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ * ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴾** التوبة – ٢٥ – ٢٦.

فانظر إلى قوله – وضاقت عيكم الأرض بما رحبت – كيف عبرت عن الضيق والشدة والكرب الذى لحقهم؟ فالأرض مع اتساعها ورحابة أطرافها صارت فى أعينهم كالخندق الضيق لا يستطيعون منه الانفلات كما قال الشاعر:

كأن فجاج الأرض وهى عريضة

على الخائف المطلوب كفه حابل

إنه الضيق النفسى الذى يسيطر على المشاعر والأحاسيس فيجعل صاحبه فى غم وكرب شديد حتى ولو كانت فجاج الدنيا بأسرها تحت يده ورهن إشارته. وما أقساه على النفس المؤمنة عندما تشعرأن ذلك من مخالفتها لمنهج ربها وعصيانها لرسولها وتظل بآلامها حتى تعود إلى دينها وتستشعر برد الطمأنينة التى تنزل على قلبها من لدن الرؤوف الرحيم.

ويماثل هذه الشدة ما نزل بالثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك – كعب بن مالك – هلال بن أمية – مرارة بن الربيع – فقد قال الله في شأنهم: ﴿ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ – التوبة – ١١٨ .

فقوله – حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت – هو من جنس الكناية السابقة وذلك لما حل بهم من الندم على تخلفهم عن الغزو وحزنهم لما نهى الرسول ﷺ الناس عن كلامهم وصاروا في معزل وأصبحت الدنيا بأسرها كأنها سجن بل أقسى. وما أشده على نفس المؤمن عندما يحرم من تكليم الرسول ﷺ وهو في مسجده. أو يتبع بنظرات أصحابه في السوق أو الطرقات إنه عذاب نفسي مهين.

ثم ترقى عذابهم أكثر عندما أمرهم الرسول ﷺ . أن يعتزلوا نساءهم وخافوا أن يموتوا على هذه الحال فيحرموا من صلاة الرسول عليهم. أو أن يموت الرسول فيظلوا على هذا الوضع دون أن ينزل حكم بشأنهم ولذلك عطف على التركيب السابق قوله – وضاقت عليهم أنفسهم – فنفوسهم قد امتلأت غما وحزنا حتى ضاقت فلم تعد تتسع لشيء آخر وهذا من باب الترقي من ضيق الأرض إلى ضيق النفس على حد قول الشاعر:

ملأت عليه الأرض حتى كأنها

من الضيق في عينيه كفة حابل

ونلحظ أن التركيب الذى جاء فى حق المسلمين فى غزوة حنين كان بأسلوب الخطاب – وضاقت عليكم الأرض. بينما كان فى حق الثلاثة بأسلوب الغيبة. حتى إذا ضاقت عليهم الأرض – وضاقت عليهم أنفسهم – ولعل ذلك للفرق بين الحالين.

فالمسلمون فى حنين لم يتخلفوا عن رسول الله ﷺ . وإنما كان ذنبهم أنهم أعجبوا بكثرتهم فحل بهم ما حل. ولكن سرعان ما عادوا إلى أرض المعركة وحضروا مع الرسول. وقاتلوا حتى تحقق لهم النصر. فكان هذا من الله عتابا إلهيا وخاطبهم به فى معرض الامتنان عليهم بالنصر بعد الهزيمة. ولا شك أنهم أهل للمخاطبة وعز الحضور.

وذلك بخلاف الثلاثة المتخلفين عن ركب الجهاد مع الرسول ﷺ ورضوا أن يكونوا مع القواعد . فلم يكونوا أهلا للخطاب وإنما سيق الكلام بأسلوب الغيبة الذى يتلائم مع غيبتهم عن المعركة مع ما فى ذلك من بيان واقعهم المرير لغيرهم وكأنها قصة عجيبة فيها من الشدة والاهانة والتوبيخ تستحق أن تذكر لتؤخذ منها العبرة والعظة.

ومن الأيام العصيبة فى حياة الأنبياء ما حدث لسيدنا لوط عليه السلام حيث قال الله تعالى: **﴿ ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب ﴾** –

وذلك أن الملائكة الذين بشروا سيدنا إبراهيم عليه السلام بالولد وأخبروه بهلاك قوم لوط ثم انصرفوا إلى لوط وكانوا فى أحسن منظر

وأجمل صورة ولم يعرف أنهم ملائكة فخاف عليهم خبث قومه وعجزه عن المدافعة عنهم. فكان مجيئهم هو الذى ساءه – وسيء بهم – وأصابه بالمكروه وكان هذا أول درجات الشدة التى أحاطت به. ثم ترقت حتى بلغت مبلغا عظيما وذلك فى قوله – وضاق بهم ذرعا – والذرع من الذراع ويكون من الإنسان عند تقدير المسافة ويكون من البعير يذرع بيديه فى سيره ذرعا على قدر سعة خطوة. فإذا حمل عليه أكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه. فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة الوسع والطاقة. فيقال مالى ذرع ولا ذراع أى مالى بهم طاقة وعلى ذلك يكون – ضيق الذرع – كناية عن فقدان القدرة والطاقة التى تمكنه من المدافعة عن هؤلاء الظرفاء. وأنه عاجز عن حمايتهم من قومه الخبثاء.

ويجوز أن يراد – ضاق بهم ذرعا أى قلبا ويطلق على الوسع والطاقة أيضا فيقال – ضاق ذرع فلان بكذا – إذا وقع فى مكروه ولا يطيق الخروج منه. فيكون كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه والاحتيال فيه[1] .

فتأمل هذه الشدائد والرعب الذى سيطر على أصحابه فى هذه المواقف المختلفة وقد جاءت التراكيب متجانسة للدلالة على هذه المعانى الكنائية فهى:

١ – وضاقت عليكم الأرض بما رحبت.

٢ – حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت.

---

(١) ينظر روح المعانى ١٢/١٠٥ وحاشية زادة ٣/٥٥ بتصرف.

٣ – وضاقت عليهم أنفسهم.

٤ – وضاق بهم ذرعا.

ومن الشدائد التى أحاطت بسيدنا عيسى عليه السلام. ما أخبر به القرآن فى مجال تعداد النعم عليه بقوله تعالى: **﴿ وإذ كففت بني إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين ﴾** –

فعندما جاءهم بالمعجزات الدالة على صدق نبوته. قابلوا ذلك بالرفض والانكار وقالوا – إن هذا إلا سحر مبين – قصروا هذا الوحى على السحر ونفوا أن يكون من عند الله تعالى. وهم يقصدون من وراء ذلك أنه عليه السلام ساحر وأنه جدير بسبب ذلك بالاغتيال والقتل. ولايقصدون مجرد الوصف بالسحر لما جاء به. وإنما المقصد نسبة السحر إليه. ولما كان جزاء الساحر فى شريعتهم القتل فقد توصلوا إلى هذا المعنى عن طريق هذه الجملة على سبيل الكناية، ولذلك كان قول الله عز وجل – وإذ كففت بنى إسرائيل عنك – نعمة من النعم العظام التى أحاطت بسيدناعيسى عليه السلام فى موقف الشدة والتآمر عليه. حيث كنى عن تخليصه من القتل بكفهم عنه. وقد شرح هذا المعنى فى قوله تعالى:**﴿ وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ﴾** .

ويبدو أن الفعل – كفَّ – له اتصال وثيق بمواقف الشدة والتقاتل وذلك واضح فى آيات كثيرة منها:

١ – **إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم.**

٢ – **فعجل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم.**

٣ – وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة.

٤ – عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا.

٥ – لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار.

وذلك يدل على أن المقصود من كف بني إسرائيل عنه هو العصمة من القتل والاهانة.

وأما ما جاء على ألسنة الكافرين بشأن القرآن الكريم من أنه سحر وذلك في آيات كثيرة منها قوله تعالى:

١ – ولو نزلنا عليك كتابا ي قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلاسحر مبين.

٢ – ثم أدبر واستكبر فقال إن هذا إلا سحر يؤثر.

فقد قصروا القرآن على كونه سحرا وليس من عند الله. توصلا من وراء ذلك إلى نسبة السحر للرسول ﷺ . أي أنه ساحر وليس مبعوثا من قبل الله عز وجل أي لنفي الرسالة عنه.

وقد أثبت القرآن له الرسالة بهذا الطريق أي طريق الكناية. كما في قوله تعالى: ﴿ **إنه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر** ﴾ – أي إنه لقول رسول لا قول شاعر إثباتا للرسالة على طريق الكناية[1] .

وعلى طريق الكناية جاء قوله تعالى: ﴿ **مَا هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ** ﴾ – ٥٢ – القلم – فقد قصرت الآية القرآن على كونه ذكرا والمقصود من ذلك

(١) روح المعاني ٢٩/٥٣.

كون الرسول ﷺ مذكرا وهذا رد لقولهم فى الآية السابقة – ويقولون – إنه لمجنون – ولكن الآية لم ترد ردا صريحا بأنه ليس بمجنون. وإنما جاء الرد على طريق الكناية فدلت على أمرين أنه مذكر. وأنه ليس بمجنون. وفى الأمرالثانى رد الجنون عليهم بطريق غير مباشر وذلك أدعى لإصغائهم واستمالتهم وعدم إثارتهم.

وهكذا تختلف الدلالات من سياق إلى سياق وإن اتحد النظم اللفظى للجملة. كما وضح من خلال قولهم – إن هذا إلا سحرمبين – فى حق عيسى عليه السلام. وقولهم – إن هذا إلا سحر مبين – فى شأن القرآن الكريم. فقد كانت الأولى كناية عن الاهانة والقتل والثانية كناية عن نسبة السحر إلى الرسول ﷺ ونفى الرسالة عنه.

وبجوار هذه الشدائد التى أحاطت بالأنبياء توجد الشدائد المعنوية التى أحاطت بالمؤمنين. الذين روضوا أنفسهم على ارتياد الطريق الصعب واستعذبوا العذاب من أجل الفوز برضوان الله. وهؤلاء الذين قال الله فيهم ﴿ **أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى** ﴾ فهذه الآية وإن نزلت فى شيخى الأمة – أبى بكر وعمر – رضى الله عنهما إلا أن حكمها عام لكل من التزم بشرع الله فصبر وصابر.

«وأصل معنى الامتحان التجربة والاختبار والمراد به هنا لاستحالة نسبته إلى الله تعالى. التمرين بعلاقة اللزوم أى أنهم مرن الله تعالى قلوبهم للتقوى. وفى الكشف الامتحان كناية تلويحية عن صبرهم على التقوى وثباتهم عليها وعلى احتمال مشاقها لأن الممتحن جرب وعود منه الفعل

مرة بعد أخرى فهو دال على التمرين الموجب للاضطلاع. والاسناد إليه تعالى للدلالة على التمكين ففيه على ما قيل مع الكناية تجوز فى الاسناد. والأصل امتحنوا قلوبهم للتقوى بتمكين الله تعالى لهم. وكأنه إنما اعتبر ذلك لأنه لا يجوز إرادة المعنى الموضوع هنا فلا يصح كونه كناية عند من يشترط فيها إرادة الحقيقة ومن اكتفى فيها بجواز الإرادة وإن امتنعت فى محل الاستعمال لم يحتج إلى ذلك الاعتبار.

واختار الشهاب كون الامتحان مجازا عن الصبر بعلاقة الزوم. وحاصل المعنى عليه كحاصله على الكناية أى أنهم صبروا على التقوى أقوياء على مشاقها أو المراد بالامتحان المعرفة كما حكى عن الجبائى مجازا من باب إطلاق السبب وإرادة المسبب. أو المراد أخلصها للتقوى أى جعلها خالصة لأجل التقوى بأن أزال عنها الملكات الردية والعادات الدنية فيكون امتحن الله قلوبهم استعارة تمثيلية من امتحن الذهب بأن شبه تنقية القلوب عما سوى التقوى وجعلها خالصة لها بامتحان الذهب الإبريز وتخليصه من الخبث بإذابته بالنار فأطلق عليها اسم الامتحان»[(١)] .

وعلى الجانب المقابل لهذه الفئة المؤمنة نجد الزمرة الكافرة من قريش قد جهد الرسول ﷺ فى دعوتهم إلى الإيمان واستصعب عليه أمرهم وتباطؤهم عن الإسلام فقال: اللهم أعنى عليهم بسبع كسبع يوسف فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام. فجعل الرجل ينظر إلى السماء

---

(١) ينظر روح المعانى ٢٦/١٣٨ وحاشية زادة ٤/٣٦٦.

فيرى ما بينها وبينه كهيئة الدخان من الجوع. وأنزل الله عز وجل قوله: ﴿ **فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ** ﴾ – الدخان – ١٠ . فقالوا يارسول الله استسق الله تعالى لمضر فاستسقى لهم فسقوا فأنزل الله قوله: ﴿ **إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون** ﴾ – والتركيب – يوم تأتى السماء بدخان مبين – كناية عن الجدب والقحط الذى أصابهم بسبب رفضهم الإيمان.

وحقيقة الدخان إما أن يكون بسبب الرائى الجائع. يرى ما بينه وبين السماء كهيئة الدخان وهى ظلمة تعرض للبصر لضعفه فيتوهم ذلك فإطلاق الدخان عليه باعتبار توهم الرائى.

وإما لأن الهواء يتشبع بكثرة الغبار المتصاعب بسبب الجدب فيرى وكأنه دخان.

وقال بعض العرب. نسمى الشر الغالب دخانا ووجه ذلك أن الدخان مما يتأذى به فأطلق على كل موذ ما يشبهه.

وانقطاع المطر سلاح فاتك بالنسبة لسكان الصحراء. حيث يقضى عليهم وعلى ثروتهم الحيوانية والنباتية التى منها يأكلون ويشربون ويلبسون وعليها يتنقلون. ولذلك ترتب على هذه الكناية كناية أخرى. وهى الخوف والذل لما حل بهم فى ذلك من الشر والشدة.

وذهب بعضهم إلى أن الدخان على ظاهره وأنه يملأ ما بين المشرق والمغرب أربعين يوما وليلة. أما المؤمن فيصيبه منه كهيئة الزكمة – وأما الكافر فيكون بمنزلة السكران يخرج من منخريه وأذنيه ودبره.

وذلك من أشراط الساعة. وقيل إن ذلك يوم القيامة والدخان مجاز عن الشر والشدة[1] .

ولا مانع من كون ذلك يكون في الدنيا وقبيل يوم القيامة وفيها. ولا حرج على قدرة الله عز وجل.

وهؤلاء الكافرون الضالون عن شرع الله تعالى – قد استحقوا من الله أن لا يقام لوجودهم شأن ولايكترث بهلاكهم ولذلك قال الله تعالى في أمثالهم: ﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ ﴾ – الدخان – ٢٩ – وذلك كناية عن عدم الاكتراث بهم حياة وموتا.

وقامت هذه الكناية على تصوير السماء والأرض بصورة العاقل الذي يتأتى منه البكاء. وذلك على طريق الاستعارة المكنية. وهذا على طريقة العرب في إضفاء صفات الأحياء على من لا حياة فيه كما قال جرير:

الشمس طالعة ليست بكاسفة ∴ تبكي عليك نجوم الليل والقمرا

وقال ابن اللبانة الأندلسي:

تبكي السماء بمزن رائح غاد ∴ على البهاليل من أبناء عباد

وتلك عادة اجتماعية جرت بين الناس «أن يقولوا في هلاك الرجل العظيم الشأن. إنه أظلمت له الدنيا. وكسفت الشمس والقمر لأجله وبكت الريح والسماء والأرض. ويريدون المبالغة في تعظيم تلك المصيبة لا نفس هذا الكذب....

---

(١) روح المعاني ٢٥/١١٨.

وفيه ما يشبه السخرية بهم يعنى أنهم كانوا يستعظمون أنفسهم وكانوا يعتقدون فى أنفسهم أنهم لو ماتوا لبكت عليهم السماء والأرض. فما كانوا فى هذا الحد بل كانوا دون ذلك. وهذا إنما يذكرعلى سبيل التهكم»[١].

وقد جعل الألوسى التركيب من باب الاستعارة التمثيلية فقال «شبه حال موتهم لشدته وعظمته بحال من تبكى عليه السماء والأجرام العظام وأثبت له ذلك والنفى تابع للاثبات فى التجوز».

ولا منافاة بين التمثيل والكناية. وقد سبق أن ذكرنا أن مثل ذلك يكون من باب الكناية التمثيلية.

وعلى القول بأن التركيب من باب حذف المضاف أى أهل السماء وهم الملائكة وأهل الأرض وهم المؤمنون. يكون عدم بكائهم كناية عن السرور بهلاك هؤلاء الضالين.

«ولما جرت العادة بأن العدو قد يستمهله عدوه فى بعض الأوقات لمثل وصية وقضاء حاجة فيمهله أخبر تتميما لعدم الاكتراث بهم أنهم كانوا دون ذلك فقال – وما كانوا منظرين»[٢] .

فأكدت الفاصلة معنى الكناية السابق وهو عدم الاكتراث بموتهم لأنه موت من لا قيمة له ولا شأن يعتد به.

(١) التفسير الكبير ٢٧/٢٤٧.

(٢) نظم الدرر ١٨/٣٠.

ويماثل هذا الموت المزرى قوله تعالى عن أصحاب الفيل – فجعلهم كعصف مأكول –

«فهذه الصورة التشبيهية تحوى صورة كنائية ذلك أن المشبه به وهو العصف المأكول أى ورق الزرع الذى أكلته الدواب قد كنى به عن الحالة التى يكون عليها حين يخرجه الحيوان بعد أكله وهضمه حيث يكون مفتتا منتنا تنفر منه النفس فانظركيف صور القرآن الكريم عاقبة بغيهم وقبح ما انتهى إليه أمرهم عن طريق هذه الكناية التى تعد بحق أبلغ من التصريح حيث حققت الغرض دون عدوان على أدب الكلمة وما يجب لجلال هذا الكتاب العظيم»[1] .

وأما الشدائد الأخروية فهى متنوعة وما أقساها على النفس وبخاصة فى هذا اليوم المشهود. يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله.

وقد جاء قوله تعالى: ﴿**ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه...**﴾ دالاعلى الحساب والجزاء حيث إن «وضع الكتاب» كناية عن إبراز محاسبة الخلق وسؤالهم فإنه إذ أريد محاسبة العمال جئ بالدفاتر ووضعت بين أيديهم ثم حوسبوا فأطلق الملزوم وأريد لازمه»[2] . وأما قوله تعالى «ووضع الميزان» فالميزان مستعار للعدل استعارة تصريحية أى اجعلوا العدل ملازما لأقوالكم وأفعالكم. وذلك فى أمور الدنيا.

---

(١) من بدائع النظم القرآنى ٧٧.

(٢) روح المعانى ١٥/ ٢٩٠.

ويمكن أن يكون التركيب – ووضع الميزان – دالا على تلك الآلة المعروفة التى يحتكم الناس إليها فى البيع والشراء والأخذ والإعطاء وهذا هو الجانب الحقيقى وهو مقصود. لأن التعامل بين الناس لابد أن يقوم على أساس العدل بالميزان. وكذلك يشير التركيب إلى منزع العدالة الذى يجب أن يسود الناس فى الأمورالعقلية فالتركيب بهذا الوضع دال على الاعتبارين. العدل فى الأمور الحسية والعدل فى الأمور المعنوية ولذلك يمكن جعله من باب الكناية. ويماثل ذلك قوله تعالى **﴿ والأرض وضعها للأنام ﴾** فالتركيب باعتباره الوضعى دال على أن المقصود من «وضع الأرض» خلقها مخفوضة عن السماء. فالسماء مرفوعة والأرض مخفوضة. وكذلك يشير من وجه آخر إلى كون الأرض مسخرة ومذللة للأنام. لا تتأبى ولا تستعصى على أحد. وتلك نعمة كبرى للإنسان والذى ساقنا إلى هذه الكنايات وإن كانت بعيدة عن الشدة التى نحن بصدد الحديث عنها. هو التماثل التركيبى. فهناك:

١ – وضع الكتاب.

٢ – وضع الميزان.

٣ – وضع الأرض.

ومن الكناية الدالة على المحاسبة وهى – وضع الكتاب – ننتقل إلى الكناية الدالة على عنصر الزمن لهذا اليوم وهى قوله تعالى: **﴿ في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ﴾** .

وقد سبق أن قلت المقصود به يوم القيامة والعدد إما على الحقيقة وإما على الكناية أى الطول والشدة على الكافرين أو عن كثرة المحاسبة[١] .

ويقول الشيخ سيد قطب «وأما» كان مقداره خمسين ألف سنة» فقد تكون كناية عن طول هذا اليوم كما هو مألوف في التعبير العربى وقد تعنى حقيقة معينة ويكون مقدار هذا اليوم خمسين ألف سنة من سنى أهل الأرض فعلا وهو يوم واحد. وتصور هذه الحقيقة قريب جدا الآن. فإن يومنا الأرضى هو مقياس مستمد من دورة الأرض حول نفسها فى أربع وعشرين ساعة. وهناك نجوم دورتها حول نفسها تستغرق ما يعادل يومنا هذا آلاف المرات ولا يعنى هذا أنه المقصود بالخمسين ألف سنة هنا ولكننا نذكر هذه الحقيقة لتقرب إلى الذهن تصور اختلاف المقاييس من يوم إلى يوم»[٢] .

وقد رسم القرآن الكريم صورا مفزعة لهول هذا اليوم تمثلت فى هذا الرعب الذاتى والأسرى ومحاولة المجرمين الإفتداء بما يملكون من أناس وأموال. وما يكتنفهم بعد ذلك من ألوان الخزى والهوان الماثل فى صور التعذيب المختلفة.

يقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُم بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ - الحج - ١ - ٢ .

---

(١) ينظر ص   من البحث.

(٢) فى ظلال القرآن ٦/٣٦٩٦.

فالحق سبحانه وتعالى ينادى كافة الناس إلى التقوى بعناصر الترهيب من هذا الموقف. وقد حشدت عناصر التوكيد المتعددة فى هذا النداء – يا أيها – والتى تتمثل فى حرف النداء الذى للبعيد أو ما فى حكمه. ومعلوم أن الله عز وجل لا يبعد عنه شىء. بل إنه أقرب إلينا من حبل الوريد. ولكن جىء بهذا الحرف للإشارة لأهمية الأمر المنادى له وعظمته وجلالة قدره وهو التقوى. وفى امتداد هذا الحرف وتطاول صوته ما يعد لفتا وإيقاظا للقلوب لأن تتهيأ وتستعد لهذا الأمر فيدخل فى القلوب دخول المأنوس به المطمئن لقبوله. المتمكن غاية التمكن ولذلك قال ابن هشام – عن – يا – إنها حرف موضوع لنداء البعيد حقيقة أو حكماً وقد ينادى بها القريب توكيداً»[1] .

«ولم يقع فى القرآن نداء بـ «أى» ولم يقع فيه كذلك نداء بالهمزة وإنما استعمل فى النداء – يا – وحدها دون غيرها لأنها أندى وأنفذ ولا ينادى اسم الله إلا بها. وكذلك لا يقع فى نداء أيتها سواها ولا يقدر عند الحذف غيرها نحو – يوسف أعرض عن هذا –

قال الزمخشرى – وتفيد – يا – التوكيد المؤذن بأن الخطاب الذى يتلوه معنى به جداً»[2] .

وكذلك التوضيح بعد الإبهام فى – أى – وهى اسم مبهم محتاج إلى ما يزيل إبهامه ويكشف غموضه. ويأتى بعد ذلك الوصف الموضح

---

(١) مغنى اللبيب ٤٨٨.

(٢) من أسرار التعبير القرآنى ٤٣.

والكاشف لهذا الإبهام وهو – الناس – وفى التوضيح بعد الإبهام لون من التأكيد والتقرير وذلك لتشوف السامع مع الإبهام إلى ما يزيله ويكشف غموضه فإذا ما جاء الموضح. قر فى النفس وتمكن منها. ومنها هذه الهاء الممتدة بين – أى – والوصف تعاضد حرف النداء وتقويه فتزيد هذه الطريقة من النداء قوة ووكادة.

وقد ترددت هذه الطريقة فى نداء القرآن أكثر من ترددها فى كلام العرب. وقد أجاب الزمخشرى عن السر البلاغى وراء هذه الكثرة فى نداء القرآن بقوله «بأن ذلك كان لاستقلاله بأوجه من التأكيد وأسباب من المبالغة لأن كل ما نداى الله له عباده من أوامره ونواهيه وعظاته وزواجره ووعده ووعيده واقتصاص أخبار الأمم الدارجة عليهم وغير ذلك مما أنطق به كتابه أمور عظام وخطوب جسام ومعان عليهم أن يتيقظوا لها ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها وهم عنها غافلون فاقتضت الحال بأن ينادوا بالآكد الأبلغ»[1].

وبعد هذا الحشد الحاشد من عناصر التوكيد والتنبيه يأتى الأمر المحتفى به هذا الاحتفاء الأسلوبى وهو – التقوى – وهى فعل الأوامر واجتناب النواهى – وبخاصة أنها أوامر ونواهى الرب المنعم علينا بنعمة الإيجاد من عدم والإمداد من عدم ولذلك أوثرت كلمة – ربكم – فى هذا المقام ترقيقا للقلوب وجذبا للمشاعر واستمالة للوجدان. ثم شفع هذه الرقة

---

(١) المرجع السابق والكشاف ١/ ٢٢٦.

بهذه الجزالة والفخامة المتمثلة فى هذه الجملة التعليلية – إن زلزلة الساعة شيء عظيم – ومعلوم أن الجمع بين الرقة والجزالة سمة من سمات الإعجاز القرآنى كما أشار إلى ذلك الخطابى فى رسالته.

وإليك بعض مظاهر الهول والشدة فى هذا اليوم:

١ – مرحلة الوجوم والصمت الراعب:

وهذه أولى مراحل الرعب والفزع وقد سيقت بهذه الجملة الاستئنافية. وهى من شأنها أن تزلزل القلوب وتلوى الأعناق وقد أضيفت الزلزلة إلى الساعة وكأنها زلزلة غريبة لا عهد للناس بها فى الدنيا. فشدتها وهولها خاص بهذا اليوم الموعود كما أن الأخبار عنها بأنها – شيء عظيم فيه الغرابة والفظاعة ما لا عهد للإنسانية به – فهى – شيء – فى غاية الشدة والرعب لا يمكن وصفه ولا اكتناه حقيقته ولذلك نكر. حتى لا يوقف له عند حد وإنما يسبح الخيال والعقل فيما يمكن أن يدخل فى هذا الرعب وهذه الشدة ثم زاد هذا الامتداد اللانهائى بهذا الوصف – عظيم – والعظمة وصف مفتوح لكل ما يتصور من معانى الشدة والخوف.

وحقيقة الزلزلة ،تحرك عنيف فى جهة من سطح الأرض من أثر ضغط مجارى الهواء الكائن فى طبقات الأرض القريبة من ظاهر الأرض. وهى من الظواهر الأرضية المرعبة ينشأ عنها تساقط البناء وقد ينشأ عنها خسف الأشياء فى باطن الأرض وهذه الزلزلة قد تكون حقيقة بأن تحصل عند إشراف العالم على الفناء كما فى قوله تعالى: ﴿ **إذا زلزلت الأرض زلزالها** ﴾ وقد تكون مجازا عن الأهوال المفزعات التى تحصل يوم القيامة

فتكون مستعارة لها كما استعيرت للأهوال الدنيوية فى قوله تعالى: ﴿ وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ﴾[1] .

وبعد هذا الإجمال جاء التفصيل يبين مظاهر الرعب الذى يقطع العلائق والأمشاج الواصلة بين الأمهات وفلذات الأكباد وذلك فى قوله تعالى: ﴿ يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ..... ﴾ .

«والذهول نسيان ما من شأنه أن لا ينسى لوجود مقتضى تذكره إما لأنه حاضر أو لأن علمه جديد وإنما ينسى لشاغل عظيم عنه فذكر لفظ الذهول هنا دون النسيان لأنه أدل على شدة التشاغل»[2] .

والتركيب هنا يعيد زمن الساعة مرة أخرى – يوم – للدلالة على خصوصيته بهذه الأهوال فهى لا تعرف يوما سواه . ثم إن هذه الأهوال والشدائد لا تحتاج إلى مخاطب معين وإنما كل من تتأتى منه الرؤية ويبصر بعينه .

ويأتى التركيب محط الكناية – تذهل كل مرضعة عما أرضعت – ليعلن عن الخوف والذهول الذى لا يقف عند حد . فإن عاطفة الأم نحو وليدها – إنسان أو حيوان – تقوم على الشفقة والحنو.

فالأم الإنسانية. حملته كرها ووضعته كرها – وحملته وهنا على وهن – وهذه الأوصاف التى تعنى المشقة والضعف فى الحمل والوضع تجعلها أكثرتعلقا به فى أقسى الظروف الملمة .

---

(١) التحرير والتنوير ١٧/ ١٧٦ بتصرف.

(٢) المرجع السابق.

والأم الحيوانية. ترفع حافرها عن ابنها خشية أن تصيبه. وإن غاب عنها. فإنما هي إقبال وإدبار.

كل هذه الروابط الذاتية بين الأم ووليدها تجعل الذهول عنه وبخاصة في حالة الإرضاع – مرضعة – وهي من أخص حالات الشفقة والاقبال. يدل على الهول والرعب الذي لا يقدر ولا يوصف. وإذا تقطعت الحبال الواصلة بين الأم وابنها فغيرها من باب أولى.

وليس هذا الحكم خاصا ببعض المراضع وإنما هو حكم عام بعمومية الشهود في الزمان والمكان – ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود – يشير إلى ذلك لفظ – كل – وتكراره مع – المرضعة والحامل.

ولذلك فإن هذه الكناية تقتضي كناية أخرى «عن تعميم هذا الهول لكل الناس لأن خصوصية هذا المعنى بهذا المقام أنه أظهر في تصوير حالة الفزع والهلع بحيث يذهل فيه من هو في حال شدة التيقظ لوفرة دواعي اليقظة وذلك أن المرأة لشدة شفقتها كثيرة الاستحضار لما تشفق عليه. وأن المرضع أشد النساء شفقة على رضيعها وأنها في حال ملابسة الارضاع أبعد شيء عن الذهول فإذا ذهلت عن رضيعها في هذه الأحوال دل ذلك على أن الهول العارض لها هول خارق للعادة وهذا من بديع الكناية عن شدة ذلك الهول لأن استلزام ذهول المرضع عن رضيعها لشدة الهول يستلزم شدة الهول لغيرها بطريق الأولى فهو لزوم بدرجة ثانية»[١] .

---

(١) التحرير والتنوير ١٧/ ١٩٠.

ويتصاعد الموقف درجة أعلى فى الهول والخوف فتأتى الكناية الثانية – وتضع كل ذات حمل حملها – ولا شك أن الاتصال هنا أقوى والشفقة أشد. فإذا كان الرضيع هناك قد انفصل فالجنين هنا ما زال متصلا اتصالا داخليا والروابط الخلقية ما زالت ممدودة والحبل السرى ما زال يؤدى دوره الفاعل فى الجنين وهو فى القرار المكين.

فكون هذا الاتصال الخلقى يتقطع وكون الجنين ينفلت من هذا القرار المكين فإن هذا من أكبر الأدلة على تصاعد الهول والشدة درجات أقسى وأعلى.

فالكنايتان وإن كان يضمهما إطار واحد إلا أنهما يمثلان درجتين. الثانية أقسى من الأولى وأشد.

ويتصاعد الموقف حتى يرى الناس سكارى فى اضطرابهم وذهاب عقولهم. وما هم بسكارى على الحقيقة ولكنه عذاب الخوف والفزع الذى عم. وهل ينجومنه المؤمنون؟ خلاف بين العلماء إنه «مشهد حافل بكل مرضعة ذاهلة عما أرضعت تنظر ولا ترى وتتحرك ولا تعى. وبكل حامل تسقط حملها للهول المروع ينتابها وبالناس سكارى وما هم بسكارى. يتبدى السكر فى نظراتهم الذاهلة وفى خطواتهم المترنحة. مشهد مزدحم بذلك الحشد المتماوج تكاد العين تبصره لحظة التلاوة بينما الخيال يتملاه والهول الشاخص يذهله فلا يكاد يبلغ أقصاه وهو هول حى لا يقاس بالحجم والضخامة ولكن يقاس بوقعه فى النفوس الآدمية[1] .

---

(١) فى ظلال القرآن ٤/٢٤٠٨.

٢ - الهول الدافع إلي الحركة والفرار:

وهناك مظهر آخر لهول هذااليوم. وهو التفكك الأسرى كما فى قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ (٣٣) يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ (٣٤) وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ (٣٥) وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ (٣٦) لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴾ عبس - ٣٣-٣٤-٣٥ -٣٦ -٣٧.

وتأمل هذا المشهد الذى يبدأ بالصاخة وبهذا المجىء المدمدم الذى يخرب العالم ويصم الأسماع.

والصاخة. صيحة شديدة من صيحات الإنسان تصخ الأسماع أى تصمها. وصارت علما بالغلبة على يوم القيامة.

«والصاخة لفظ ذو جرس عنيف نافذ يكاد يخرق صماخ الأذن وهو يشق الهواء شقا حتى يصل إلى الأذن صاخا ملحا.

وهو يمهد بهذا الجرس العنيف للمشهد الذى يليه. مشهد المرء يفر وينسلخ من ألصق الناس به - يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه - أولئك الذين تربطهم به وشائج وروابط لا تنفصم ولكن هذه الصاخة تمزق هذه الروابط تمزيقا وتقطع هذه الوشائج تقطيعا.

والهول فى هذا المشهد هول نفسى بحت يفزع النفس ويفصلها عن محيطها ويستبد بها استبدادا فلكل نفسه وشأنه ولديه الكفاية من الهم الخاص به الذى لا يدع له فضيلة من وعى ولا جهد»[١].

---

(١) فى ظلال القرآن ٦/٣٨٣٤.

«ورتبت أصناف القرابة فى الآية حسب الصعود من الصنف إلى من هو أقوى منه تدرجا فى تهويل ذلك اليوم. فابتدئ بالأخ لشدة اتصاله بأخيه من زمن الصبا فينشأ بذلك إلف بينهما يستمر طول الحياة ثم ارتقى من الأخ إلى الأبوين وهما أشد قربا لابيهما وقدمت الأم في الذكر لأن إلف ابنها بها أقوى منه بأبيه وللرعى على الفاصلة وانتقل إلى الزوجة والبنين وهما مجتمع عائلة الإنسان وأشد الناس قربا به وملازمة.

وأطنب بتعداد هؤلاء الأقرباء دون أن يقال. يوم يفر المرء من أقرب قرابته مثلا لإحضار صورة الهول فى نفس السامع وكل من هؤلاء القرابة إذا قدرته الفار كان من ذكر معه مفرورا منه إلا قوله – وصاحبته – لظهور أن معناه والمرأة من صاحبها ففيه اكتفاء وإنما ذكرت بوصف الصاحبة الدال على القرب والملازمة دون وصف الزوج لأن الرأة قد تكون غير حسنة العشرة لزوجها فلا يكون فراره منها كناية عن شدة الهول فذكر بوصف الصاحبة.

وقد اجتمع فى قوله – يوم يفر المرء من أخيه – إلى آخره أبلغ مايفيد هول ذلك اليوم بحيث لا يترك هوله للمرء بقية من رشده فإن نفس الفرار للخائف مسبة فيما تعارفوه لدلالته على جبن صاحبه وهم يتعيرون بالجبن وكونه يترك أعز الأعزة عليه مسبة عظمى.

وجملة – لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه – مستأنفة استئنافا ابتدائيا لزيادة تهويل اليوم وتنوين «شأن» للتعظيم وحيث كان فرار المرء من الأقرباء الخمسة يقتضى فرار كل قريب من أولئك من مثله كأن

الاستئناف جامعا للجميع تصريحا بذلك المقتضى فقال – لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه أي عن الاشتغال بغيره من المذكورات بله الاشتغال عمن هو دون أولئك في القرابة والصحبة»[١] .

٣ – الهول الذي يملأ النفوس باليأس:

وقد يبدو الهول والخوف في ذلك اليوم من داخل النفس وبخاصة نفوس الكافرين وذلك حين يسيطر عليهم اليأس من رحمة الله تعالى. ويتبدى لهم غضب الواحد القهار وسخطه عليهم. ويحاولون الافتداء فلا يقبل منهم ذلك.

يقول الله عز وجل: **﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَى بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ ﴿٩١﴾** عمران.

يخبر الله عن طوائف من اليهود والنصارى والمسلمين الذين آمنوا ثم كفروا. ثم ازدادوا كفرا – اليهود آمنوا بموسى عليه السلام ثم كفروا بعيسى وكتابه وبمحمد عليه الصلاة والسلام وقرآنه. والنصارى آمنوا بعيسى ثم كفروا به إذ جعلوه وأمه إلهين من دون الله وكفروا بمحمد ﷺ . وبعض المسلمين ارتدوا عن الإسلام ورجعوا إلى مكة. وقالوا. نقيم بمكة نتربص بمحمد ريب المنون وإن أردنا الرجعة نافقنا بإظهار التوبة.

---

(١) التحرير والتنوير ١٣٦/٣٠.

وقد علم أن الكافر والمرتد متى تاب التوبة الخالصة فإن توبته تجب ما قبلها. ولذلك تساءل الزمخشرى عن معنى قوله – لن تقبل توبتهم – فقال: «جعلت عبارة عن الموت على الكفر. لأن الذى لا تقبل توبته من الكفار هو الذى يموت على الكفر. لأن الذى لايقبل توبته من الكفار هو الذى يموت على الكفر. كأنه قيل. إن اليهود أو المرتدين الذين فعلوا ما فعلوا مائتون على الكفر داخلون فى جملة من لا تقبل توبتهم....

ثم يوضح فائدة هذه الكناية فيقول «فأى فائدة فى هذه الكناية؟ أعنى أن كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة؟ قلت الفائدة فيها جليلة وهى التغليظ فى شأن أولئك الفريق من الكفار وإبراز حالهم فى صورة حال الآيسين من الرحمة التى هى أغلظ الأحوال وأشدها ألا ترى أن الموت على الكفر إنما يخاف من أجل اليأس من الرحمة»[1] .

ويرى ابن عاشور أن قوله – لن تقبل توبتهم – إما أنه كناية عن أنهم لا يتوبون فتقبل توبتهم كقوله تعالى – ولا يقبل منها شفاعة – أى لا شفاعة لها فتقبل وهذا كقول امرئ القيس:

على لا حب لا يهتدي بمناره

أى لا منار له. إذ قد علم من الأدلة أن التوبة مقبولة ودليله الحصر المقصود به المبالغة فى قوله – وأولئك هم الضالون – وإما أن الله نهى نبيه عن الاغترار بما يظهرونه من الإسلام نفاقا فالمراد بعدم القبول عدم

---

(١) الكشاف ١/٤٤٣ وغرائب التفسير ٣/٢٤٥.

تصـديقهم فـي إيمانـهـم وإما الاخبار بأن الكفر قد رسخ في قلوبهم فصار لهـم سـجية لا يحـولون عنها فإذا أظهروا التوبة فهم كاذبون فيكون عدم القبول بمعنى عدم الاطمئنان لهم وأسرارهم موكولة إلى الله تعالى»[1] .

والواقع أن ما ذهب إليه الزمخشرى أعم لأن كونهم يظلون على الكفر حتى الموت معناه أنه لا توجد لهم توبة حتى تقبل. وإلا فإن التوبة بشروطها مقبولة من الكافر وغيره وإذا استمروا على الكفر. فإن ذلك مدعاة إلى عدم الاغترار بهم كما قال تعالى: **﴿ لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد – متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد ﴾** .

فكل المعـانى التى ذكرها الطاهر بن عاشور متفرعة على المعنى الأم الذى ذكـره الزمخشـرى وهـــو يفضـي بدوره إلى اليأس من رحمة الله عز وجل.

٤ – شدة الهول ومحاولة الافتداء:

ويزداد اليأس ويتصاعد درجات عندما يحاول هؤلاء الكافرون افتداء أنفسهم من العذاب الأليم. فلا يجدوا إلى ذلك سبيلا ويكون هذا نذير الغضب والسخط من الجبار في هذا اليوم الموعود ولذلك قال: **﴿ فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به ﴾** ومعلوم أن الافتداء هو آخر ما يطمع فيه اليائس الذى تحيط به الشدة ويتخطفه الهول من كل جانب. وهذا الافتداء ليس من جنس الافتداء المعهود في حياة الناس. ولكنه الافتداء بكل

(١) التحرير والتنوير ٣/٣٠٤.

ما يملأ الأرض. وهي كثرة متعذرة وبخاصة إذا كانت من أعز الأشياء وأنفسها كالذهب.

والكلام كما يقول الرازى «وقع على سبيل الفرض والتقدير. فالذهب كناية عن أعز الأشياء والتقدير لو أن الكافر يوم القيامة قدر على أعز الأشياء ثم قدر على بذله فى غاية الكثرة لعجز أن يتوسل بذلك إلى تخليص نفسه من عذاب الله وبالجملة فالمقصود أنهم آيسون من تخليص النفس من العقاب»[1] .

كما أن قوله – ولو افتدى به – دلّ على غاية الغضب ووجه ذلك:

«أن من غضب على بعض عبيده فإذا أتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة إلا أنه قد يقبل منه الفدية فأما إذا لم يقبل منه الفدية أيضا كان ذلك غاية الغضب والمبالغة إنما تحصل بتلك المرتبة التى هى الغاية. فحكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهبا ولو كان واقعا على سبيل الفداء تنبيها على أنه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فبأن لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق أولى»[2] .

وهذه الكناية قامت على كثرة الأشياء العزيزة التى يتعذر امتلاكها لأحد يريد أن يفتدى بها. وهذه الأشياء العزيزة والتى كنى عنها بالذهب كما ذكر الرازى قد جاء ما يناظرها بذكر أسمائها صراحة كما جاء فى آيات سورة المعارج وذلك فى قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا (١٠) يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ (١١) وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ (١٢) وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ (١٣) وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ ﴾ .

---

(١) التفسير الكبير ١٣٢/٨.

(٢) المرجع السابق.

فمحاولة الافتداء هنا قامت على أعز ما يعتز به الإنسان من الأهل والعشيرة. البنين والصاحبة والأخ والفصيلة ومن في الأرض جميعا من الأخلاء والقرابة.

«إن الناس في هم شاغل. لا يدع لأحد منهم أن يتلفت خارج نفسه ولا يجد فسحة في شعوره لغيره – ولا يسأل حميم حميما – فلقد قطع الهول المروع جميع الوشائج وحبس النفوس على همها لا تتعداه وإنهم ليعرضون بعضهم على بعض – يبصرونهم – كأنما عمدا وقصدا ولكن لكل منهم همه ولكل ضمير منهم شغله فلايهجس في خاطر صديق أن يسأل صديقه عن حاله ولاأن يسأله عونه فالكرب يلف الجميع والهول يغشى الجميع.

فما بالك بالمجرم؟ إن الهول ليأخذ بحسه وإن الرعب ليذهب بنفسه وإنه ليود لو يفتدي من عذاب يومئذ بأعز الناس عليه ممن كان يفتديهم بنفسه في الحياة. ويناضل عنهم ويعيش لهم. ببنيه وزوجه وأخيه وعشيرته القريبة التي تؤويه وتحميه بل إن لهفته على النجاة لتفقده الشعور بغيره على الاطلاق فيود لو يفتدي بمن في الأرض جميعا ثم ينجيه. وهي صورة للهفة الطاغية والفزع المزهل والرغبة الجامحة في الإفلات صورة مبطنة بالهول. مغمورة بالكرب. موشاة بالفزع. ترتسم من خلال التعبير القرآني الحي»[1].

---

(١) في ظلال القرآن ٣٦٩٧/٦.

وقد جاء ترتيب الأقرباء على حسب شدة الميل الطبيعي إليهم في العرف الغالب لأن الميل الطبيعي ينشأ عن الملازمة وكثرة المخالطة[1] .

فلما فقد هذا المجرم عقله وضل وعيه وغشيه الكرب قدم أعز من تربطهم به صلة وهم بنوه ثم تدرج من الأعزإلى العزيز وهذا التدرج متناسق مع فقدانه الأمل في الافتداء حتى ختمت الصورة بالاستبعاد المدلول عليه بحرف العطف – ثم – في قوله – ثم ينجيه –

يقول الزمخشري «ينجيه. عطف على يفتدي أي يود لو يفتدي ثم لو ينجيه الافتداء أو من في الأرض وثم للاستبعاد الإنجاء يعني تمنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيهات أن ينجيه»[2] .

والاستبعاد هنا كما يقول الدكتور الخضري «مفهوم من قرائن أخرى لا من المنافاة بين الافتداء والإنجاء إذ الشأن لو أن الافتداء قبل لكان سبيلا إلى الانجاء ولكن الأمرين كليهما من المحالات فلا هو يملك افتداء نفسه بمن ذكر من أقربائه وأهل الأرض جميعا ولا ذلك على فرض وقوعه بمنجيه»[3] .

---

(١) التحريروالتنوير ٢٩/ ١٦١ .

(٢) الكشاف ٤/١٥٨ .

(٣) من أسرار حروف العطف ١٨٤ .

ولعل ذلك ما جعل ابن عاشور يرى أنه من باب التراخي الرتبي «أي يود بذل ذلك وأن ينجيه الفداء من العذاب فالانجاء من العذاب هو الأهم عند المجرم في ودادته»[١] .

وقد حرر العلماء الفرق بين الاستبعاد والتراخي الرتبي بأن مفهوم الأول. هو التباعد بين أمرين يمتنع ترتيب ثانيهما على أولهما ومفهوم الثاني. التفاوت بين المتعاطفين في المنزلة فيجعل المعطوف أرفع رتبة من المعطوف عليه. وليس بينهما من التناقض ما في الاستبعاد»[٢] .

والمهم أن هذاالحرف – ثم – أضاف بعدا آخر لعدم نجاة المجرم من العذاب. وهذا البعد يضفي عليه من عوامل الخوف والفزع ما يجعله فاقد الرشد. ضائق النفس. موزع الخاطر.

«فقد أبرزت – ثم – البون الشاسع بين الأوهام والواقع وجسدت بعد نجاة المجرم بعد أن أتى من ألوان الكفر ما استوجب معه أشد العذاب. وقد مهد القرآن لهذه النتيجة المؤلمة بألوان من المبالغة حيث علقها على محال وهو افتداء النفس بأعز ما يملك من الأهل والأقربين ومن في الأرض جميعا وهي مجالات ساقها بلو الامتناعية وبالغ في الامتناع والبعد بحرف المهلة على فرض تحقق المحال الأول»[٣] .

---

(١) التحرير والتنوير ١٦٢/٢٩ .

(٢) من أسرار حروف العطف ١٨٣ .

(٣) المرجع السابق.

٥ - شدة الهول وتغيير الطبائع الإنسانية والزمانية:

ويترقى الهول والشدة من وصف أحوال الإنسان إلى وصف الزمن نفسه في قوله تعالى: **﴿ فكيف تتقون إن كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا ﴾** .

فسياق الاستفهام هو سياق الانكار والتوبيخ لهؤلاء المصرين على الكفر مع وجود الزواجر والمواعظ التى تتوالى على أسماعهم وهم إذا كانوا أصحاب تحمل فى الدنيا. فكيف لهم بتحمل عذاب الآخرة؟. إن هو له خارج عن نطاق العادة فى حياة البشر. وحرف الشك – إن – فى قوله – إن كفرتم – يهيب بهم أن يخلعوا هذا الكفر من قلوبهم لوجود الأدلة الكونية والعقلية والنفسية التى تخلعه من جذوره وأنه لاينبغى أن يكون منهم بأى حال إلا على سبيل الفرض كما يفرض المحال.

وإلا فما يصنعون فى هذا اليوم وما فيه من أهوال ومخاوف تقلب الأشياء عن حقائقها. فالولدان الذين لا يعرفون الهموم والأحزان. ولا شيء من أحداث الزمن تتعلق بتفكيرهم أو تغير من سحناتهم. هم فى هذا اليوم تنقلب أوضاعهم وتبيض شعورهم. وتعلو رؤوسهم هذه الشعلة البيضاء. التى ما كانوا يعرفونها إلا بعد أن يبلغوا من الكبر عتيا.

والفعل – يجعل – بما فيه من معنى التحويل يدل على أن حدوث هذا الشيب إنما كان بسبب الهول وأنه وجد بعد أن لم يكن وهذا أدعى لقوة هذه الأحداث الجسام وفاعليتها. فهو يوم غريب وعظيم ولذلك نكر – يوما –.

وقامت هذه الكناية على نوعى المجاز. اللغوى والعقلى. فأما العقلى فإسناد الجعل إلى اليوم وأما اللغوى ففى التعبير باليوم عن أحداثه وأهواله.

٦ - شدة الهول وتغيير الكونيات:

ثم ترقى الوصف إمعانا فى الشدة إلى السماء وهى من إحكام الصنعة وعظمة البناء مالا يمكن وصفه ومع ذلك تنفطر من هذه الأهوال – السماء منفطر به كان وعده مفعولا – والانفطار التشقق وهو قد يكون حقيقة كما فى قوله تعالى: إذا السماء انفطرت – إذا السماء انشقت – وقد يكون كناية فيكون انشقاقها كناية عن المبالغة فى الهول الذى يصيب غيرها من الخلائق . فإذا كانت السماء مع إحكام صنعتها تتشقق فغيرها من باب أولى. فكأنه نسب الانفطار إلى السماء والمقصود ما تظله.

«وجوز أن يراد السماء مثقلة به الآن اثقالا يؤدى إلى انفطارها. لعظمه عليها وخشيتها من وقوعه كقوله تعالى: **﴿ثقلت في السموات﴾** فالكلام من باب التخييل والانفطار كناية عن المبالغة فى ثقل ذلك اليوم والمراد إفادة أنه الآن على هذا الوصف»[١] .

ومجيء الوصف – منفطر – بالتذكير له مدخل آخر فى تهويل هذا اليوم.

فعلى الرغم من أن علماء اللغة تأولوه على كون السماء بمعنى السقف أو من باب اسم الجنس وهو يستوى فيه المذكر والمؤنث أو من باب إجراء الوصف مجرى الفعل المسند إلى الفاعل المجازى.

---

(١) روح المعانى ٢٩/١٠٩.

فإن البقاعي أشار إلى نكتة دلالية فقال «ولما كان المراد الجنس الشامل للكل ذكر فقال – منفطر – أي منشق متزايل من هيبة الرب تزايل المتفرط من السلك ولو أنث لكان ظاهرا في واحدة من السموات. وفي اختيار التذكير أيضا لطيفة أخرى وهي إفهام الشدة الزائدة في الهول المؤدي إلى انفطار ما هو في غاية الشدة لأن الذكر في كل شيء أشد من الأنثى وذلك كله تهويلا لليوم المذكور»[1] .

وقد كان لهذا الهول مظاهر ظهر أثرها فيما يأتي:

١ – اضطراب القلوب. ﴿ إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ﴾ .

٢ – عدم استقرار النظر ﴿ إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ﴾ .

٣ – خشوع الأبصار ﴿ أبصارها خاشعة – خشعا أبصارهم ﴾ .

٤ – الاسراع ومد الأعناق ﴿ مهطعين إلى الداع ﴾ .

٥ – رفع الرأس وتنكيسه ﴿ مقنعي رؤوسهم ﴾ ﴿ إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربهم ﴾ .

٦ – عدم رجوع الجفن ﴿ لا يرتد إليهم طرفهم ﴾ .

٧ – خلو الأفئدة من الفهم ﴿ وأفئدتهم هواء ﴾ .

٨ – كشف الساق ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ .

٩ – تحير البصر ﴿ فإذا برق البصر ﴾ .

١٠– الاستفهام ﴿ أين المفر؟ ﴾ .

---

(١) نظم الدرر ٢١/٢٧.

وقد استشعر هذا الهول المؤمنون بالقرآن وبمصداقية أخباره عن الحياة الأخرى ولذلك كان من صفاتهم – يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار.

وقال النبي ﷺ من سره أن ينظر إلى يوم القيامة كأنه رأى عين فليقرأ ﴿ **إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا السَّمَاءُ انفطرت وَإِذَا السَّمَاء انشقت** ﴾ .

وذلك لأن هذه السورترسم هول هذا اليوم وما فيه من أحداث كأنها ترى بالعين وكأنها صور متحركة من وراء الكلمة المقروءة.

وأما الجاحدون الذين عطلواحواسهم وأبطلوا مداركهم عن النظر الحقيقي في مآل أمرهم فقد قال الله في شأنهم : ﴿ **ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة** ﴾ فهؤلاء لم يثبتوا على الحق البين وإنما ترددوا فيه وكانوا مذبذبين بين ذلك.

ومضى على شاكلتهم أصحاب الأهواء والمذاهب والملل والنحل يتقلبون بينها تبعا لأغراضهم وميولهم وحظوظهم الدنيوية تاركين التقريرات الإلهية عن هول هذا اليوم وراءهم ظهريا.

وذهب ابن عاشور إلى أن المعنى «ونحن نقلب أفئدتهم وأبصارهم أي في نار جهنم. كناية عن تقليب أجسادهم كلها وخص من أجسادهم أفئدتهم وأبصارهم لأنها سبب إعراضهم عن العبرة بالآيات»(١) .

---

(١) التحرير والتنوير ٤٤٢/٧.

ولكن قوله تعالى فى آخرالآية ﴿ **ونذرهم في طغيانهم يعمهون** ﴾ يرد ذلك لأن الطغيان والعمة أموريتصفون بها فى الدنيا. فالتركيب كناية عن أحوالهم الدنيوية.

وأما الكنايات الدالة على إحاطة العذاب بهم فكما فى قوله تعالى: ﴿ **يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ** ﴾ – العنكبوت

وكذلك قوله: ﴿ **لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل** ﴾

وقوله تعالى: ﴿ **يوم يحمي عليها في نار جهنم فتكوي بها جباههم وجنوبهم وظهورهم** ﴾ فإن ذكر هذه الأعضاء كناية عن جميع البدن»[1] .

وقد خصت هذه الأعضاء «لأن غرض الكانزين من الكنز والجمع أن يكونوا عند الناس ذوى وجاهة ورياسة بسبب الغنى وأن يتنعموا بالمطاعم الشهية والملابس البهية فلوجاهتهم كان الكى بجباههم ولامتلاء جنوبهم بالطعام كووا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت. أو لأنهم إذا رأوا الفقير السائل ذووا ما بين أعينهم وازوروا عنه وأعرضوا وطووا كشحا وولوه ظهورهم واستقبلوا جهة أخرى أو لأنها أشرف الأعضاء أو لأنها أصول الجهات الأربع التى كان يحذر الكانز أن يطلع عليه أحد منها وهى الأمام والخلف واليمين والشمال»[2] .

---

(١) روح المعانى ١٠/٨٨.

(٢) المرجع السابق. بتصرف.

٧ - **شدة الغيظ و محاورة جهنم:**

ويستمر الهول والشدة فى ذلك اليوم من موقف إلى موقف حتى يصل إلى جهنم وبئس المصير.

يقول الله تعالى: ﴿ **يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد** ﴾ فهذا السؤال والجواب الذى فى صورة السؤال يمكن أن يكون من باب الحقيقة ولا حظر على قدرة الله أن يستنطق تلك الجمادات بلغة هو عليم بها ،وقال أهل المعانى سؤال جهنم وجوابها من باب التخييل الذى يقصد به تقرير المعنى فى النفس، [١] .

وكأن جهنم صورت بصورة الآدمى الذى يُسأل فيجيب وهذا من باب التشخيص على طريق المكنية.

والاستفهام الأول – هل امتلأت – للتقرير بالامتلاء.

والاستفهام الثانى – هل من مزيد – يمكن أن يكون للتقرير بالزيادة وكأنها لاتساعها وتباعد أقطارها. تلقى فيها الأفواج من الجن والإنس حتى تمتلئ وتقبل الزيادة.

ويمكن أن يكون الاستفهام للانكار أى إنكار الزيادة بالامتلاء وكأنها امتلأت عن آخرها مع اتساعها ولم يعد فيها موضع لقدم ولكن معنى التركيب لايقف عند هذا الحد من الانكار أو التقرير ولكن خيوط المعانى تتشابك وتمتد إلى المعانى الثوانى والتى تتمثل فى أمرين:

---

(١) غرائب التفسير ١١/١١٨.

الأول : الاستكثار من الخلائق الداخلين فيها تنبيها على سعتها وعظمها «لأن المقصود الإعلام بأن النار كبيرة مع ضيقها فهى تسع من الخلائق مالا يقع تحت حصر وأنها مع كراهتها لمن يصلاها وتجهمها لهم تحب تهافتهم فيها وجلبهم إليها وقد عبر عن ذلك بطريق الكناية»[1] .

الثانى: أنها لشدة غيظها على العصاة وحبها لتعذيب أعداء الله كأنها تطلب المزيد منهم لأنهم وقودها وحطبها الذى يزيدها اشتعالا. وذلك على طريق الكناية»[2] .

ومع هذا الاستكثار وشدة الغيظ. تكون الإهانة والخزى لداخليها. ويتمثل ذلك فى عدة مظاهر. كلها تدور حول الكناية عن الذلة والهوان.

١ – الحشر على الوجوه ﴿ **الذين يحشرون على وجوههم إلي جهنم** ﴾ .

٢ – الكب على الوجوه ﴿ **فكبت وجوههم في النار** ﴾ .

٣ – السحب على الوجوه ﴿ **يوم يسحبون في النار على وجوههم** ﴾ .

٤ – الوسم على الأنف ﴿ **سنسمه على الخرطوم** ﴾

والخرطوم مستعار من خرطوم الفيل والخنزير على حد استعارة المشفر لغليظ الشفقه وفى هذا نهاية الإذلال وبخاصة أن الأنف موضع العزة والحمية وقالوا. فلان شامخ العرنين. ومن الأنف اشتقوا الأنفة والكبرياء. وقالوا فى الذليل. جدع أنفه ورغم أنفه.

---

(١) نظم الدرر ١٨/ ٤٣٠.

(٢) روح المعانى ٢٦/١٨٧.

ومنه قول جرير:

لما وضعت على الفرزدق ميسمي ... وعلى البعيث جدعت أنف الأخطل

وقالوا: الجمال في الأنف. ومنه قول الشاعر:

وحسن الفتى في الأنف والأنف عاطل ... فكيف إذا ماالخال كان له حليا

٥ - السفع بالناصية ﴿ **لنسفعا بالناصية. ناصية كاذبة خاطئة** ﴾ .

والسفع كما قال المبرد - الجذب بشدة وسفع بناصية فرسه جذبه. قال عمرو بن معد يكرب:

قوم إذا كثر الصياح رأيتهم ... ما بين ملجم مهره أو سافع[1]

والناصية شعر مقدم الرأس ولا يجذب بشدة إلا من أجل الإذلال وغالبا ما يكون في البهائم

ونسب إليها الكذب والخطيئة والمقصود بذلك نسبتهما إلى الإنسان للدلالة على أنه متشبع بالكذب والخطيئة في كل أقواله وأفعاله وأن ما في هذا الجزء المفكر منه يسري إلى بقية الأعضاء.

٦ - الأخذ بالنواصي والأقدام ﴿ **فيؤخذ بالنواصي والأقدام** ﴾ .

٨ - شدة العذاب والحرمان من كلام ونظر رب الأرباب:

ومن أعظم مواطن الشدة والعذاب النفسي الذي يجلل صاحبه بالكرب والحزن الشديد. أن يحرم الإنسان من كلام ونظر وتزكية الرحيم الرحمن. على رؤوس الأشهاد في هذا اليوم الجامع.

---

(١) روح المعاني ١٨٧/٣٠.

يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ - ١٧٤ - البقرة.

وقال: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ - ٧٧ - آل عمران.

والآيتان تجمعان مساوئ اليهود. من كتمان ما أنزل الله عز وجل والاشتراء بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا. وما أعظمها من مساوئ تستوجب غضب الله. وتقرران المصير المحتوم الذى ينتظرهم يوم القيامة: وهو عدم التكليم وعدم النظر وعدم التزكية.

والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولذلك كان التنديد بكتمان ما أنزل الله من الكتاب كان المقصود به أولا أهل الكتاب ولكن مدلول النص العام ينطبق على أهل كل ملة. يكتمون الحق الذى يعلمونه ويشترون به ثمنا قليلا. إما هو النفع الخاص الذى يحرصون عليه بكتمانهم للحق. والمصالح الخاصة التى يتحرونها بهذا الكتمان ويخشون عليها من البيان. وإما هو الدنيا كلها - وهى ثمن قليل حين تقاس إلى ما يخسرونه من رضى الله ومن ثواب الآخرة وفى جو الطعام ما حرم منه وما حل يقول القرآن عن هؤلاء. ما يأكلون فى بطونهم إلا النار. تنسيقا للمشهد فى السياق. وكأنما هذا الذى يأكلونه من ثمن الكتمان والبهتان نار فى بطونهم.

وكأنما هم يأكلون النار! وإنها لحقيقة حين يصيرون إلى النار فى الآخرة فإذا هى لهم لباس وإذا هى لهم طعام.

وجزاء ما كتموا من آيات الله أن يهملهم الله يوم القيامة ويدعهم فى مهانة وازدراء والتعبير القرآنى عن هذا الاهمال وهذه المهانة وهذا الإزدراء هو قوله: ﴿ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ ﴾ .

لتجسيم الإهمال فى صورة قريبة لحس البشر وإدراكهم. لا كلام ولا اهتمام ولا تطهير ولا غفران – ولهم عذاب أليم»[١] .

«ومعنى» ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة «غضبه عليهم إذ قد شاع نفى الكلام فى الكناية عن الغضب وشاع استعمال النظر فى الإقبال والعناية ونفى النظر فى الغضب النظر المنفى هنا نظر خاص. وهاتان الكنايتان يجوز معهما إرادة المعنى الحقيقى.

وقوله – ولا يزكيهم – أى لا يطهرهم من الذنوب ولا يقلعون عن آثامهم لأن من بلغ من رقة الديانة إلى حد أن يشترى بعهد الله وأيمانه ثمنا قليلا. فقد بلغ الغاية القصوى فى الجرأة على الله فكيف يرجى له صلاح بعدذلك ويحتمل أن يكون المعنى ولا ينميهم أى لايكثر حظوظهم فى الخيرات»[٢] .

---

(١) فى ظلال القرآن ١/١٥٧.
(٢) التحرير والتنوير ٣/٢٩٠.

وقد فرق الزمخشرى بين استعمال عدم الكلام والنظر فيمن يجوز عليه ذلك وبين من لا يجوز عليه ذلك. فجعل فى حق الأول كناية عن الاستهانة بهم والسخط عليهم. وفى حق الثانى مجازا عن المعنى الذى كنى عنه أولا. والغرض من ذلك «حتى لا نتلبث عند المدلول المباشر فتخطر فى النفوس هاتيك الخطرات التى تخطر فى نفوس الجهال وأهل التشبيه وهذه هى الحكمة البيانية والدينية فى هذا المصطلح الذى أضافه الزمخشرى. وهو مصطلح «المجاز عن الكناية»[1]

وذهب الألوسى إلى كون ذلك كناية عن عدم العطف عليهم وعدم الرحمة «أى لا يعطف عليهم ولا يرحمهم كما يقول القائل – انظر إلىّ يريد ارحمنى»[2] .

ولا تناقض بين هاتيك النظرات فمآلها كلها إلى الغضب وعدم الاعتداد وكل ذلك له أثره الذى لا ينكر على النفس من الشدة والهوان.

وعن زيادة قوله – ولا ينظر إليهم – فى آية آل عمران دون البقرة قال البقاعى «ولما زادت هذه عن آية البقرة العهد والحلف وكان من عادة الحالف والمعاهد النظر إلى من فعل ذلك لأجله زاد قوله – ولا ينظر إليهم أى بل يعدهم أحقر شـــىء بمـا أعرضــوا عنه ولما كان لكثرة الجمع

---

(١) التصوير البيانى ٣٩٤.

(٢) روح المعانى ٣/٢٠٤.

مدخل عظيم في مشـقة الخزى قال – يوم القيامة – الذى من افتضح في جمعه لم يفز»[1] .

تلك هي أهم التراكيب الكنائية الدالة على شدة الخوف والرعب الذى يقع الإنسان تحت وطأته في الدنيا والآخرة.

ومع ذلك أقول. إن كنت قد أدركت شيئا فقد غابت عنى أشياء وسبحان العليم بأسرار كتابه.

(١) نظم الدرر ٤/٤٦٣.

الفصـل الخامــس
كنايات الإنسان فى محيط السرور والنعيم

ومع وجود هذه الشدائد وهذا الخزى والهوان الذى يلف طائفة من الناس. نرى على الوجه المقابل ملامح السرور والبشر تكتنف طائفة أخرى ينعمون برضوان الله ومثوبته. وذلك ماثل فى تراكيب متعددة.

١ - قــرة العيــن:

والعين من أدق أجهزة الجسم وأشفها وأكثرها تأثرا بالمشاعر الداخلية والخارجية. فهى المؤشر للحالة المزاجية للإنسان فرحا وسرورا وحزنا وكآبة. ولذلك كانت ذات دلالة خاصة فى التعبير عن حالات النعيم والفرح الذى يعيشه الإنسان.

قال الراغب: قر فى مكانه يقر قرارا إذا ثبت ثبوتا جامدا وأصله من القر وهو البرد وهو يقتضى السكون والحر يقتضى الحركة.

ويقول فى قوله تعالى - **قرة عين لي ولك** - وقوله - **هب لنامن أزواجنا وذرياتنا قرة أعين** - أصله من القر أى البرد فقرت عينه قيل معناه بردت فصحت وقيل بل لأن للسرور دمعة باردة قارة وللحزن دمعة حارة ولذلك يقال فيمن يدعى عليه. أسخن الله عينه. وقيل هو من القرار والمعنى أعطاه الله ما تسكن به عينه فلا يطمح إلى غيره.

وقالوا فى قول عمر لابن مسعود البدرى. ولّ حارّها من تولى قارّها جعل الحر كناية عن الشر والشدة والبرد كناية عن الخير والهين وفى

حديث أم زرع. زوجي لا حر ولا قر. أرادت أنه لا ذو حر ولا ذو قر فهو معتدل. أرادت بالحر والقر الكناية عن الأذى[١] .

فالكلمة – القر – تدور حول البرد والاستقرار المطمئن. وهذه أفضل الحالات التي يكون عليها الفرح المسرور المطمئن. قرة عين واستقرار بدن واطمئنان بال.

وقد جاء هذا التركيب في سياقات متعددة

منها ما جاء في أدعية عباد الرحمن ﴿ **ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين** ﴾ .

ومنها ما جاء في طلب امرأة فرعون: ﴿ **وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه** ﴾ .

ومنها ما جاء في طمأنة الله لأم موسى عليهما السلام: ﴿ **فرجعناك إلى أمك كي تقر عينها ولا تحزن** ﴾ .

ومنها ما جاء تعبيرا عن النعيم المغيب عند الله للمؤمنين: ﴿ **فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون** ﴾ .

ولا شك أن التركيب – قرة عين – كناية عن السرور في جميعها ولكنه السرور الذي يضيق ويتسع طبقا لمفهوم البشر وحاجته. وطبقا لمفهوم المراد منه في الدنيا والآخرة فالسرور في الدنيا تعلق بالزوجات وبالذرية.

(١) ينظر مفردات الراغب واللسان مادة قر

فأما السرور بالزوجات فمنبعه الصلاح والطاعة كما قال تعالى: **﴿ فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله ﴾** .

وقال الرسول ﷺ «إذا نظر إليها سرته وإذا أمرها أطاعته وإذ غاب عنها حفظته في نفسها ومالها» .

وزوج كهذه من شأنها أن تعين زوجها وولدها على البر والتقوى. وهذا هو منبع الفرح الحقيقي كما قال الله عز وجل: **﴿ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ﴾** .

ومن تمام قرة العين كذلك أن تكون المرأة وولدها أصحاء أقوياء فاعلين في الحياة بصبر وجلد لا يعرف الكلل أو الملل. فيتحقق وجودهم الفاعل في مناشط الحياة المختلفة جريا على سنة الله عز وجل في وجوب تعمير الكون. كما قال تعالى: **﴿ هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها ﴾** .وتلك أسمى الغايات التي يهفو إليها قلب المسلم.

وأما سرور امرأة فرعون – آسية بنت مزاحم – فكان منطلقه هو هذا الحب الذي جعله الله في قلبها نحو موسى عليه السلام كما قال تعالى: **﴿ وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني ﴾** إنفاذا لمشيئة الله عز وجل في إنجائه من فرعون وقومه.

ولما كشف لها من النور الذي بين عينيه ولما شاهدته من برء بنت فرعون من البرص بريقه[١] .

---

(١) ينظر روح المعاني ٢٠/٤٨.

ومما يدل على حرصها ورغبتها الأكيدة في استبقائه أنها قدمت مصلحتها على مصلحة فرعون لما تعلم من مزيد حب فرعون لها وأن مصلحتها آثر عنده من نفسه ولذلك قالت «قرة عين لى ولك» وقد ورد فى الأثر عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها حين قالت له ذلك. قال. لك لا لى. ولو قال. لى كما هو لك لهداه الله تعالى كما هداها.

وهكذا استطاعت أن تؤثر على فرعون الطاغية بهذين الأمرين. حبه لها. وشفاء ابنته الوحيدة على يد موسى عليه السلام.

وهذا هو منطق السيطرة على الرجال كما يقول المرحوم الشيخ الشعراوى. أى منطق الصاحبة والولد. فسبحان من لم يتخذ صاحبة ولا ولدا.

ثم أفصحت بعد ذلك عن رجائها ﴿ **عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا** ﴾ .

وأما سرور أم موسى - محيانة بنت يصهر - أو - يوكابد - فهو سرور بلقاء ابنها بعد رده إليها - - فرجعناك إلى أمك - تحقيقا لوعد الله عز وجل ﴿ **إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين** ﴾ .

وأما السرور الذى أعده الله للمؤمنين من عباده فى جنته فلا يحاط بأسبابه ولا موجباته. إذ فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

وكل ما جاء فى القرآن الكريم والسنة المطهرة من أوجه التنعم فى الجنة من ملبس ومأكل ومشرب وزوجات وغير ذلك من القصور والأنهار والنظر إلى وجهه الكريم – متعنا الله به فى مستقر رحمته – كل ذلك يدخل في موجبات هذا السرور.

وتفصيل ذلك تضيق به الأسفار.

وهكذا اختلفت جهات السرور من سياق إلى سياق وإن كان التركيب متحدا فى الصياغة وتلك من بدائع التركيب الكنائى فى الذكر الحكيم.

٢ - أوصـاف الوجـه:

لعبت أوصاف الوجه في القرآن دورا بارزا في بيان المعانى المراد إظهارها. فهذا وجه أبيض وهذا وجه مسفر وهذا وجه أسود وهذا وجه عليه غبره إلى غير هذه الأوصاف .

وكأن الوجه هو مرآة الجسم إذ تلوح فيه المشاعر والأحاسيس فتبدو أمام الناظرين وتترجم عن صاحبها. فيواجه الناس بحالاته البادية. ويواجهه الناس على وفق تلك الملامح الظاهرة.

وقد تعرفنا على شيء من هذه الدلالات فى مواقف الرفض والإنكار من الكافرين. وإن كانت هذه الملامح قد تخفى حينا إلا أنها يوم القيامة تكون أوضح ما تكون فى أصحابها لأنها تعتبر يومئذ جزءا من النعيم أو العذاب الأليم.

وهذه الأوصاف تتنوع كالتالي:

١ – بياض الوجه وسواده. ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ * وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ –١٠٦–١٠٧– آل عمران.

٢ – سفور الوجه وغبرته: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴾ – ٣٨– ٣٩ – ٤٠ – ٤١– عبس.

٣ – نضرة الوجه وبسره: ﴿ وجوه يومئذ ناضرة. إلي ربها ناظرة * ووجوه يومئذ باسرة * تظن أن يفعل بها فاقرة ﴾.

٤ – نعومة الوجه وخشوعه: ﴿ وجوه يومئذ خاشعة، وجوه يومئذ ناعمة ﴾ .

فهذه الألوان والأوصاف الكائنة في الوجه للعلماء في تفسيرها وجوه:

١ – أنها تحمل على الحقيقة لأنها الأصل عند الإطلاق ولأنها من الأمور التي تجرى على البشر يوم القيامة وأمورالآخرة لا تقاس بأمور الدنيا ،فمن كان من أهل نور الحق وسم ببياض اللون وإسفاره وإشراقه وابيضت صحيفته وسعى النور بين يديه وبيمينه... ومن كان من أهل ظلمة الباطل وسم بسواد اللون وكمده واسودت صحيفته وأحاطت به الظلمة من كل جانب قالوا والحكمة في ذلك أن يعرف أهل الموقف كل صنف فيعظمونهم أو يصغرون بحسب ذلك ويحصل لهم

بسببه مزيد بهجة وسرور أو ويل وثبور وأيضا إذا عرف المكلف فى الدنيا. أنه يحصل له فى الآخرة إحدى الحالتين ازدادت رغبته فى الطاعات وترك المحرمات»[١] .

٢ - أنها تحمل على المجاز أى المجاز عن الفرح والسرور أو عن الكآبة والحزن «وهذا مجاز مستعمل كما فى قوله تعالى: **﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم﴾** وقيل لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه أى استبشر وتهلل وجهه ويقال لمن وصل إليه مكروه اسود وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته»[٢] .

٣ - أنها تحمل على الكناية كما ذكر البيضاوى أى الكناية عن ظهور البهجة والسرور أو الكابة والحزن[٣] .

والحمل على هذا الوجه أصوب لأنه يؤدى إلى المعنى الكنائى وهو مفاد دلالة المعنى المجازى من السرور أو الحزن ويؤدى إلى المعنى الحقيقى لأن الكناية لا يمتنع فيها إرادة المعنى الحقيقى.

ويجرى فى هذا الإطار - الضحك والبكاء - كما قال تعالى عن المنافقين: **﴿فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا﴾** فهذا تقرير عن أحوالهم الدنيوية والأخروية وهو تشخيص حتم وواجب ولذلك اقترن بلام الأمر

---

(١) غرائب التفسير ٣٥/٣.

(٢) حاشية زادة ٦٥٨/١.

(٣) تفسير البيضاوى على هامش زادة ٦٥٨/١.

للدلالة على تحتم وقوع المخبر به وذلك لأن صيغة الأمر للوجوب فى الأصل والأكثر فاستعمل فى لازم معناه»[١] .

والضحك هنا كناية عن الفرح أو أريد ضحكهم فرحا لاعتقادهم ترويج حيلتهم على النبى ﷺ إذ أذن لهم بالتخلف.

والبكاء كناية عن حزنهم فى الآخرة. فالأمر بالضحك والبكاء مستعمل فى الاخبار بحصولهما قطعا إذ جعلا من أمر الله أو هو أمر تكوين مثل قوله ﴿ **فقال لهم الله موتوا** ﴾ والمعنى أن فرحهم زائل وأن بكاءهم دائم.

والضحك كيفية فى الفم تتمدد بها الشفتان وربما أسفرتا عن الأسنان وهى كيفية تعرض عند السرور والتعجب من الحسن.

والبكاء كيفية فى الوجه والعينين تنقبض بها الوجنتان والأسارير والأنف ويسيل الدمع من العينين. وذلك يعرض عند الحزن والعجز عن مقاومة الغلب[٢] . ونظير ذلك قوله تعالى ﴿ **وأنه هو أضحك وأبكى** ﴾ .

«والضحك أثر سرور النفس والبكاء أثر سرور الحزن وكل من الضحك والبكاء من خواص الإنسان وكلاهما خلق عجيب دال على انفعال عظيم فى النفس. وليس لبقية الحيوان ضحك ولا بكاء وما ورد من إطلاق ذلك على الحيوان فهو كالتخييل أو التشبيه كقول النابغة

(١) روح المعانى ١٠/١٥٢.
(٢) التحرير والتنوير ١٠/٢٨٢.

ولا يخلو الإنسان من حالى حزن وسرور لأنه إذا لم يكن حزينا مغموما كان مسرورا لأن الله خلق السروروالانشراح ملازما للإنسان بسبب سلامة مزاجه وإدراكه لأنه إذا كان سالما كان نشيط الأعصاب وذلك النشاط تنشأ عنه المسرة فى الجملة وإن كانت متفاوتة فى الضعف والقوة. فذكرالضحك والبكاء يفيد الإحاطة بأحوال الإنسان بإيجاز ويرمز إلى أسباب الفرح والحزن ويذكر بالصانع الحكيم(١) .

وقد يكون الفرح والسرور بغير تلك الأوصاف التى تعلو الجوارح الإنسانية. وذلك بأن يكون بتحقيق الوعد المطلوب كما فى قصة لوط عليه السلام. فقد كابد من قومه شرا عظيما وضاق بهم ذرعا وعاش أياما عصيبة حتى قال – لو أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد – ولماجاءته الملائكة قال – إنكم قوم منكرون –

فقد أنكرهم وأوجس منهم خيفة أن يكونوا قد جاؤا إليه بشر وبخاصة أنه لم يقل لهم ذلك إلا بعد أن ضاقت به السبل وأعيته الحيل ولم يرد من هؤلاء الذين نكرهم معونة ولا نصرة مما هو معهود لمثله.

وقد عبر عن خوفه ونفرته منهم بأنهم منكرون على سبيل الكناية ولكنهم قابلوه بكناية أخرى توجب الفرح والسرور حيث قالوا بل جئناك بما

---

(١) التحرير والتنوير ١٤٢/٢٧.

كانوا فيه يمترون، أى بالعذاب الذى كنت تتوعدهم به فيشكون فيه ويكذبونك، أى ماخذلناك وما خلينا بينك وبينهم بل جئناك بما يدمرهم من العذاب الذى كانوا يكذبونك فيه حين تتوعدهم به وهذا ما يوجب فرحه وسروره»[1].

وينخرط فى هذا السلك تلك الكنايات التى تعبر عن فرح المؤمنين وحزن الكافرين يوم لقاء الله عز وجل حيث يتلقى المؤمنون كتبهم باليمين ويتلقى الآخرون كتبهم بالشمال.

وقد فصلت القول فى ذلك فى مقال سابق بعنوان «اليد فى القرآن الكريم مواقعها وأسرارها البلاغية».

ونلحظ أن بعض الكنايات الدالة على الفرح قد جاءت مقترنة بالكنايات الدالة على الحزن. ومن شأن هذه المقابلات أن تثرى المعانى. والضد يظهر حسنه الضد كما يقولون. وذلك يثير عند السامع أو القارىء منازع الفرح والانشراح عندما يمر بالكنايات الدالة على السرور ومنازع القبض والرهبة بالكنايات الدالة على الحزن. وتحيط بالإنسان عوامل الرغبة والرهبة فيقبل على العمل الصالح رغبة وأملا فى ثواب الله عز وجل ورهبة وخوفا من عقابه. فكل من الرغبة والرهبة يكمل كل منهما الآخر. الأمرالذى تعذر معه فصل كنايات الفرح عن كنايات الحزن.

---

(١) روح المعانى ١٤/٦٨ بتصرف.

الفصــل السادس
كنايات الإنسان فى محيط المعاشرة الزوجية

خلق الله عز وجل من كل شيء زوجين. الإنسان والحيوان والطير والنبات. ولابد للتكاثر فى كل جنس من هذه الأجناس من التزاوج.

وقد خص الله عز وجل التزاوج الإنسانى بسياج من الآداب الشرعية والقوانين الإلهية التى تحكم مسيرة حياته وبقاء نوعه وطهارة أصوله وفروعه دون غيره لما له من التكريم كما قال تعالى: ﴿ **ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا** ﴾ .

والتزاوج الإنسانى هو آية من آيات الله تعالى فى خلقه دالة على قدرته وعظمته فى تخليق هذا الإنسان السميع البصير القوى العالم المتصرف فى هذا الكون من منى يمنى فقال تعالى: ﴿ **ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون** ﴾ .

ولقداسة هذا اللقاء اعتبر القرآن الكريم الكلمة التى تحله للإنسان من باب الميثاق الغليظ فقال تعالى: ﴿ **وأخذن منكم ميثاقا غليظا** ﴾ وهو جدير بذلك. إذ به تبنى الأسروتقوم عليه حياة المجتمعات وتؤسس عليه الأمم الصالحة والأجيال الناهضة التى تقود الحياة والأحياء.

ولشرف هذا اللقاء اتسع حديث القرآن عنه اتساعا استوعب كل تفصيلاته. ولكنه اتسم بالأدب العالى فى التعبير عن الموضوعات التى هى

من خصائص المعاشرة الزوجية وبخاصة هذا اللقاء المستور فلم يكشف له سرا ولم يظهر له أمرا ولم يوضح له هيئة وإنما كان أسلوب الكناية هو الأسلوب الحضارى الذى كان المخرج فى الحديث عن هذه المعانى التى لا تليق بالمسلم أن يفصح عنها فضلا عن كتاب سماوى نزل من عند الله ليعلم الإنسانية الارتقاء فى أعمالهم قولا وفعلا.

وحديث القرآن عن الأسرة ودعائمها ومسيرة حياتها ومشكلاتها وأخلاقها وكيفية اتفاقها وافتراقها حديث طويل وشيق ولكن ليس هذا موضعه وإنما نقتصر منه على ما ظهر فى أسلوب الكناية. وذلك يشمل النقاط التالية:

١ – صيغ التعبير عن المرأة.

٢ – صيغ التعبير عن الجماع المحلل.

٣ – صيغ التعبير عن الموضع المحلل.

٤ – صيغ التعبير عن الجماع الحرام.

٥ – صيغ التعبير عن العفة.

٦ – صيغ التعبير عن الطلاق

٧ – صيغ التعبير عن ارتكاب المحرم.

١ - صيغ التعبير عن المرأة:

نزل القرآن بلغة العرب وجرى على طريقتهم فى التعبير والتصوير وكان من سننهم عدم الافصاح باسم المرأة وخاصة الحرة فكانوا يكنون عنها تكريما لها وصونا لاسمها عن الابتذال والشيوع على الألسنة. بل ربما أطلقوا عليها فى حال الصغر اسما على سبيل التدليل فإذا كبرت استقبحوا ذلك. وعدلوا عنه إلى الكنية. وفى ذلك يقول الجاحظ «وربما كان اسم الجارية غليم وصبية وما أشبه ذلك فإذ صارت كهلة جزلة وعجوزا شهلة وحملت اللحم وتراكم عليها الشحم وصار بنوها رجالا وبناتها نساء فما أقبح حينئذ أن يقال لها - يا غليم كيف أصبحت؟ ويا صبية كيف أمسيت؟ ولأمر ما كنت العرب البنات فقالوا. فعلت أم الفضل وقالت أم عمر وذهبت أم حكيم. نعم حتى دعاهم ذلك إلى التقدم فى تلك الكنى»[١] .

ولهذا لم تذكر فى القرآن امرأة باسمها إلامريم. قال السهيلى. «وإنما ذرت مريم باسمها على خلاف عادة الفصحاء لنكة وهى أن الملوك والأشراف لا يذكرون حرائرهم فى ملأ ولا يبتذلون أسماءهن بل يكنون عن الزوجة بالفرس والعيال ونحو ذلك فإذا ذكروا الإماء لم يكنو عنهن ولم يصونوا أسماءهن عن الذكر فلما قالت النصارى فى مريم ما قالوا صرح الله باسمها ولو لم يكن تأكيد العبودية التى هى صفة لها.. تأكيدا لأن عيسى لا أب له وإلا لنسب إليه»[٢] .

---

(١) البيان والتبيين ٩٢/١.

(٢) معترك الأقران ٢١٦/١.

ويمكن أن يضاف إلى كون مريم ذكر اسمها صراحة. أنها نموذج لا يتكرر في حياة البشر طهارة وتبتلا وكفالة وحملا ووضعا وكان وليدها يماثل آدم عليه السلام في غرابة الخلق كما قال تعالى: ﴿ **إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون** ﴾ .

فذكر اسمها ليكون مشهورا بهذه المعالم الطاهرة وهذا الاحتواء الإلهي. فتظل منارة هادية لكل من أرادت أن تكون من القانتين..

وقد عبر القرآن عن المرأة بالأهل في قوله تعالى: ﴿ **قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلاَّ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ يوسف – ٢٥ .

وأهل الرجل كما يقول الراغب: من يجمعه وإياهم نسب أو دين أو ما يجرى مجراهما من صناعة وبيت وبلد..» وعبر بأهل الرجل عن امرأته –

وقد كنت امرأة العزيز عن نفسها بالأهل لأنها أرادت أن تستدر عطف العزيز وتبين له عظمة الخطب إغراء له على إنزال العقاب بيوسف عليه السلام. وذلك بحكم الغضب والحمية غيرة على الأهل وأنفة من المذمة ولذلك ذكرته بالأهلية التي تعني الشؤون الخاصة التي تقوم المرأة بها تجاه زوجها وتغنيه في ذلك عن أهله وعشيرته وهذا هو المنزع الذي يجعل الرجل يثور ويثأر لحرمته التي يجب أن تصان عن أي امتهان.

ولذلك كانت كلمة – أهلك – هنا متناسقة مع مقصودها من إعلان حالة الغضب والانتقام من يوسف عليه السلام وإمعانا في تحقيق هذا الحكم

أتت باسم الموصول العام – من أراد – تهويلا للأمر ومبالغة فى التخويف كأن ذلك قانون عام مطرد فى حق كل أحد كائنا من كان»(1) .

ومن صيغ التعبير عن المرأة قوله تعالى: **﴿ أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين ﴾** .

والآية مسوقة فى سياق الإنكار على الكفرة فى جعلهم الملائكة بنات الله كما قال تعالى: **﴿ وجعلوا له من عباده جزءا إن الإنسان لكفور مبين . أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين ﴾** .

يقول الزمخشرى «بل اتخذا الهمزة للإنكار تجهيلا لهم وتعجيبا من شأنهم حيث لم يرضوا بأن جعلوا لله من عباده جزءا حتى جعلوا ذلك الجزء شر الجزءين وهو الإناث دون الذكور على أنهم أنفر خلق الله عن الإناث أمقتهم لهن. ولقد بلغ بهم المقت إلى أن وأدوهن كأنه قيل. هبوا أن إضافة اتخاذ الولد إليه جائزة فرضا وتمثيلا. أما تستحيون من الشطط فى القسمة ومن ادعائكم أنه آثركم على نفسه بخير الجزءين وأعلاهما وترك له شرهما وأدناهما»(2) .

وهم إذ ينسبون إليه تعالى ذلك فإنهم يأنفون من الأنثى كما قال تعالى: **﴿ وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم ﴾** «فكيف يأنف عاقل من شيء ويرضاه لعبده فضلا عن

---

(1) روح المعانى ٢١٨/١٢.

(2) الكشاف ٤٨١/٣.

مكافيه فضلا عن سيده هذا مالا يرضاه عاقل أن يمر بفكره فضلا عن أن يتفوه به»[١] .

ثم تأتى الكناية «أو من ينشأ فى الحلية ...» بهذا الاستفهام الدال على الإنكار والتوبيخ والتعجيب.

وعن وجه ربطها بسياقها يقول البقاعى «ولما كان الملك لا يأخذ فى جنده إلا من يصلح للجندية بالمجالدة والمجادلة أو بإحداهما نبه على إنكار آخر بأن الإناث لا يصلحن لشيء من هذين الوصفين فقال معيدا لإنكار الثالث تنبيها على أنه بالغ جدا فى إثارة الغضب»[٢] .

وقال الزمخشرى «أو يجعل للرحمن من الولد من هذه الصفة المذمومة صفته وهو أنه – ينشأ فى الحلية – أى يتربى فى الزينة والنعمة وهو إذا احتاج إلى مجاثاة الخصوم ومجاراة الرجال كان غير مبين ليس عنده بيان ولا يأتى ببرهان يحتج به من يخاصمه وذلك لضعف عقول النساء ونقصانهن عن فطرة الرجال يقال. فلما تكلمت امرأة فأرادت أن تتكلم بحجتها إلا تكلمت بالحجة عليها. وفيه أنه جعل النشيء فى الزينة والنعومة من المعايب والمذام وأنه من صفة ربات الحجال. فعلى الرجل أن يتجنب ذلك ويأنف منه ويربأ بنفسه عنه ويعيش كما قال عمر رضى الله عنه . اخشوشنوا اخشوشنوا وتمعددوا وإن أراد أن يزين نفسه زينها من باطن بلباس التقوى»[٣] .

---

(١) نظم الدرر ١٧/٤٠٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الكشاف ٣/٤٨٢.

وهذا معنى قول ابن عاشور «والنشئ فى الحلية كناية عن الضعف عن مزاولة الصعاب بحسب الملازمة العرفية فيه – والمعنى أن لا فائدة فى اتخاذ الله بنات لا غناء لهن فلا يحصل له باتخاذها زيادة عزة بناء على متعارفهم. فهذا احتجاج إقناعى خطابى»[1] .

ومن صيغ التعبير عن المرأة قوله تعالى: ﴿ **وفرش مرفوعة إنا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن أبكارا عربا أترابا** ﴾ .

وذلك فى سياق تعديد النعم التى أعدها الله لأصحاب اليمين والقول بأنها كناية عن النساء هو احتمال ذكره أبو عبيدة حيث قال «والمراد بها النساء لأن المرأة يكنى عنها بالفراش كما يكنى عنها باللباس ورفعهن فى الأقدار والمنازل وقيل على الأرائك وأيد إرادة النساء بقوله تعالى: ﴿ **إنا أنشأناهن إنشاء** ﴾ لأن الضمير فى الأغلب يعود على مذكور متقدم وليس إلا الفرش ولا يناسب العود عليه إلا بهذا المعنى. والاستخدام بعيد هنا»[2] .

واختار البقاعى الاستخدام فقال «ولما كانت النساء يسمين فرشا قال تعالى معيدا للضمير على غير ما يتبادر إليه الذهن من الظاهر على طريق الاستخدام مؤكدا لأجل إنكار من ينكر البعث» .

وذهب بعضهم إلى أن الفرش المرفوعة هى الفرش التى يجلس علهيا ورفعها إما فى الحس أو فى القدر.

---

(١) التحرير والتنوير ٢٥/١٨١ .

(٢) روح المعانى ٢٧/١٤١ .

ومعلوم أن الكناية لا تنافى إرادة الحقيقة. فلا مانع من إرادة المعنيين. المعنى الحقيقى لتكون فى مقابلة ما ذكر فى شأن السابقين من قوله تعالى ﴿ **على سرر موضونة** ﴾ والمعنى الكنائى لتكون فى مقابلة ما ذكر كذلك فى شأن السابقين من قوله تعالى ﴿ **وحور عين** ﴾ – وكما قال تعالى: ﴿ **هم وأزواجهم في ظلال علي الأرائك متكئون** ﴾ .

وقد تتابعت بعد ذلك صفات الجمال المحبب إلى النفس لتكشف عن حقيقة هذه الفرش المرفوعة. فقد أنشئن نشأة جديدة وذلك على سبيل الإعادة بالنسبة للزوجات اللائى كن فى الدنيا أو على سبيل البداية الجديدة وذلك بالنسبة للحور العين وقد جعلن أبكارا على الدوام كما جاء فى الحديث. إن أهل الجنة إذا جامعوا نساءهم عدن أبكارا –

«ولما كان مما جرت به العادة أن البكر تتضرر من الزوج لما يلحقها من الوجع بإزالة البكارة دل على أنه لا نكد هناك أصلا بوجع ولا غيره بقوله – عربا – جمع عروب وهى الغنجة المتحببة إلى زوجها. قال الرازى فى اللوامع. الفطنة بمراد الزوج كفطنة العرب. ولما كان الاتفاق فى السن أدعى إلى المحبة ومزيد الألفة قال – أترابا – أى على سن واحدة وقد واحد بنات ثلاث وثلاثين سنة وكذا أزواجهن»[1] وأما الفرش فى قوله تعالى: ﴿ **متكئين على فرش بطائنها من استبرق** ﴾ فهى حقيقة.

وذهب ابن عاشور إلى أنه من المجاز بإطلاق الحال على المحل أى «أطلق الفراش على السرير المرتفع على الأرض بسوق لأنه يوضع عليه ما

(١) نظم الدرر ١٩/ ٢١٠.

شأنه أن يفرش على الأرض تسمية باسم ما جعل فيه ولذلك ورد ذكره في سورة الواقعة في قوله: ﴿ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ۝ مُّتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ ﴾ – وفي سورة الصافات في قوله ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ والمعبر عنه في هذه الآيات واحد يدل على أن المراد بالفرش في هذه الآية السرر التي عليها الفرش.»[1] .

ولكني أرى أن الجملة الوصفية التي جاءت واصفة الفرش وهي – بطائنها من استبرق تدل على أن المقصود من الفرش حقيقتها وذلك لأن الاستبرق هو الحرير الغليظ وقد نص على البطائن وهي الجانب المستور. فما بالنا بالجانب الظاهر؟. وقيل إن الظهائر من السندس وهو الحرير الرقيق وكون ذلك من الحرير الغليظ أو الرقيق فإنه يدل على أن الراد بالفرش تلك الفرش المنسوجة من الحرير والتي توضع على السرر. وتكون هذه الآية خاصة بوصف الفرش.

وأن وصف السرر في سورة الواقعة بأنها – موضونة – يدل على أن المقصود بيان صفة هذه السرر من حيث صناعتها فالوضن كما يقول الراغب – نسج الدرع – ويستعار لكل نسج محكم وقال الزمخشري – موضونة – مرمولة – منسوجة – بالذهب مشبكة بالدر والياقوت قد دوخل بعضها في بعض كما توضن حلق الدرع ،وإنما توضن سطوحها وهي ما بين سوقها الأربع حيث تلقى عليها الطنافس أو الزرابي للجلوس

---

(١) التحرير والتنوير ٢٧/٢٦٧.

والاضطجاع ليكون ذلك المفرش وثيرا فلا يؤلم المضطجع ولا الجالس. كما يقول الطاهر.

وبذلك أبان الوصف فى كل من الايتين عن حقيقة الموصوف.

ومن صيغ التعبير عن المرأة لفظ – النعجة – فى قوله تعالى: **﴿إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزني في الخطاب﴾**

قال ابن الأثير «فكنى بذلك عن النساء والوصف الجامع بينهما هو التأنيث ولولا ذلك لقيل فى مثل هذا الموضع إن أخى له تسع وتسعون كبشا ولى كبش واحد وقيل هذه كناية عن النساء»[1].

وقد ناقشه الدكتور محمد أبو موسى فى القول بوجوب وجود الوصف الجامع بين المكنى به والمكنى عنه حيث حدها بقوله «إنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز»[2].

وبَيّن خلطه بين العلاقة والجامع فقال «ويجب أن نفرق بين العلاقة التى هى واسطة ضرورية فى كل تعبير لا يقصد فيه إلى المعنى المباشر. وبين الجامع الذى هو الوصف المشترك لأن العلاقة أعم من أن تكون وصفا مشتركا. فالعلاقات فى الكناية علاقات لزومية عقلية أو عرفية أو

(١) المثل السائر ٥٣/٣.
(٢) المرجع السابق.

بيانية أو ما شئت من أنواع العلاقات فالذى بين تقليب الكف والندم علاقة وليس وصفا مشتركا يعنى بينهما جامع وكذلك بين عد الحصى والهم».

وعن تسويغ التعبير عن المرأة بالنعجة يقول «أما الكناية عن المرأة بالنعجة فليس الذى سوغه هو التأنيث والولادة لأن ذلك يجيز الكناية عنها بكل مؤنث من حية ولبؤة وغيرها وإنما هنالك شيء آخر هو أنهم شبهوا المرأة بالمهاة أى البقرة الوحشية واستعاروها لها وهذا كثير ثم إنهم يطلقون على المهاة شاة. قال ابن رشيق. لأنها عندهم ضائنة الظباء ولذلك يسمونها نعجة وعلى هذا المتعارف فى الكناية جاء قول الله عز وجل فى إخباره عن خصم داود عليه السلام إن هذاأخى له تسع وتسعون نعجة...»[1] .

وهذه الكناية قد أشارت إلى الموصوف من منطلق الاستعمال العربى كما ذكر ابن رشيق ولكنها لا تضفى على الموصوف ظلا آخر إلا على قراءة ابن مسعود. ولى نعجة أنثى فإن الوصف بالأنثى كما يقول الزمخشرى يدل على الحسن والجمال يقال. أمرأة أنثى للحسناء الجميلة والمعنى وصفها بالعراقة فى لين الأنوثة وفتورها وذلك أملح لها وأزيد فى تكسرها وتثنيها ألا ترى إلى وصفهم لها بالكسول والمكسال.

وقوله: فتور القيام قطيع الكلام

لغوب العشاء إذا لم تنم[2]

(١) التصوير البيانى ٤١٣.

(٢) الكشاف ٣/٣٧٠.

وهناك من الكنايات ما تدل على الموصوف وتشيع إلى جوار ذلك ظلالا تثرى المعنى كما سبق. وكذلك فى قوله تعالى: ﴿ **فيهن قاصرات الطرف** ﴾ . فهذا الوصف لا يدل على موصوف فحسب وإنما يدل على موصوف له اعتبارات معينة وهوية خاصة وهى العفة وما يتبعها من صفات جمال.

ومعنى «قاصرات الطرف» أنهن قصرن أبصارهن على أزواجهن فلا ينظرن إلى غيرهم.

أو يقصرن طرف الناظر إليهن فلا ينظر إلى غيرهن.

قال ابن رشيق . فى قول امرئ القيس:

من القاصرات الطرف لودب محول

من الذر فوق الأنف منها لأثرا

أراد بالقاصرات الطرف أنها منكسرة الجفن خافضة النظر غيرمتطلعة لما بعد ولا ناظرة لغير زوجها ويجوز أن يكون معناه أن طرف الناظر لا يتجاوزها كقول المتنبى:

وخصر تثبت الأبصار فيه

كأن عليه من حدق نطاقا

وجمع بين المعنيين البقاعى بقوله «قد قصرن طرفهن وهممهن على أزواجهن ولهن من الجمال ما قصرن به أزواجهن عن الالتفات إلى

غيرهن لفتور الطرف وسحره وشدة أخذه للقلوب جزاء لهم على قصر هممهم في الدنيا على ربهم»[1] .

وقد أشار فى آخر النص إلى علة اختيار هذا الوصف للنساء وهو قاصرات الطرف – أو – حور مقصورات – وهى أن المؤمنين لما قصروا هممهم على طاعة الله عز وجل كان الجزاء من جنس العمل. فإذا كان قصر النفس على الطاعة تحوطه بعض المشاق فى الدنيا. فإن الله تعالى جعل ثوابه هذا القصر الجمالى فى الآخرة.

ويماثل تلك الصفات الجمالية فى التعبير عن نساء الجنة قوله تعالى: **﴿فيهن خيرات حسان﴾** وقوله **﴿حور مقصورات في الخيام﴾** .

وخيْرات مخفف من خيّرات بتشديد الياء مؤنث خيّر وهو المختص بأن صفته الخير ضد الشر وخفف فى الآية طلبا لخفة اللفظ مع السلامة من اللبس بما أتبع من وصف – حسان – الذى هو جمع حسناء كما خفف هين ولين فى قول الشاعر:

هينـــــون لينـــــون

ومعنى – خيرات – أنهن فاضلات النفس كرائم الأخلاق ومعنى – حسان – أنهن حسان الخلق أى صفات الذوات والحور جمع حوراء وهى ذات الحور وهو وصف مركب من مجموع شدة بياض أبيض العين وشدة سواد أسودها وهو من محاسن النساء.

---

(١) نظم الدرر ١٩/ ١٨٤.

والمقصورات. اللائى قصرت على أزواجهن لا يعدون الأنس مع أزواجهن وهو من صفات الترف فى النساء. فهن اللائى لا يحتجن إلى مغادرة بيوتهن لخدمة أو ورد أو اقتطاف ثمار أى هن مخدومات مكرمات كما قال أبو قيس بن الأسلت:

ويكرمها جاراتها فيزرنها ... وتعتل عن إتيانهن فتعذر[1]

التناسق بين الكناية والسياق:

والكنايات السابقة وإن كانت تعبرعن النسوة إلا أن كل كناية لها سياقهاولا يغنى غيرها فى مكانها. وتبقى الخصوصية الخاصة بالسياق والغرض المقصود هى التى تؤثر اللفظ الموضوع للكناية دون غيرها.

وقد أشرت إلى أن لفظ – أهلك – فى خطاب امرأة العزيز وهو الجدير بالذكر دون غيره لما له من أثر بالغ فى تحريك عاطفة العزيز نحو أهله المضافين إليه فهم من خاصته وهو الجدير بالدفاع عن حرمته دون غيره. بل وينزل العقاب على كل من يحاول أن ينال منها دفعا للتهمة عن نفسها وتبريرا لساحتها من هذه التهم التى شاعت وذاعت فى المدينة وبخاصة على لسان النسوة.

كما انبرت من منطلق هذه الأهلية من رفع الخصومة إلى وضع الحكم. وكأنها الخصم والحكم معا. ولذلك قالت – إلا أن يسجن أو عذاب أليم. إثباتا لسلطانها وقوة أهليتها.

---

(١) التحرير والتنوير ٢٧/ ٢٧٤.

وعن التعبير عن المرأة بمن ينشأ فى الحلية. يقول الدكتور أبو موسى «وقد أبرزت هذه الكناية فى المرأة أحوالا معينة يعنى أن صفاتها التى التقطت لتتخذ كناية عنها كانت ذات دلالة مهمة فى السياق فقد أشارت إلى الضعف والعجز عن مواجهة الموقف. وفيها رمز إلى أن النعومة والرخاوة ليست من أوصاف الرجال الذين أعدوا للمجالدة وتعمير الأرض. وفيها بيان لتجاوزهم وغبنهم حين جعلوا الإناث جزءا من الرحمن وبضعة منه – تعالى عما يقولون علوا كبيرا – وهذا يتنافى مع الجبروت والملكوت وسيطرة الربوبية والعرب أعرف أجيال الأرض بما تنطوى عليه المرأة من الضعف والعجز وما تحتاج إليه من الحياطة والحماية. وحياة الحرب والغارة التى كانت قطعة من وجودهم لم يكن للمرأة فيها بلاء ثم يجعلونها مثلا للرحمن وهم إذا بشر أحدهم بها ظل وجهه مسودا وهو كظيم. وقوله – ينشأ – بالبناء للمجهول إمعان فى نفى الفاعلية والتأثير وذلك تنويه آخر بعجز وقلة حول هذا الجنس فى حياة القوم. ثم فى قوله – فى الحلية – والحلية مأخوذة من الحلى بفتح فسكون فيه إشارة إلى أنها تنشأ فى هذا المحيط مشغولة بظواهر الأمور وحلاها. ولم تعرف كيف تسلك إلى ألبابها وسرائرها. وكانوا كثيرا ما يبرزون ضعف المرأة فى كناياتهم عنها[1] .

وعن التعبير عن نساء الجنة جاءت الأوصاف تفوح بالروح والريحان والشذا الذى يعطر الأردان ويتناسب مع عطاء الرحمن فيما أعده لعباده فى الجنان.

---

(١) التصوير البيانى ٤١٩.

فهن ﴿فرش مرفوعة﴾ .
﴿وقاصراتُ الطَّرْفِ﴾
﴿حور مقصورات في الخيام﴾
﴿خيرات حسان﴾
وكلها صفات تجمع بين جمال الخَلْقِ وجمال الخُلُق.

٢ - صيغ التعبير عن الجماع الحلال والحرام والموضع المشروع:

تعددت صيغ القرآن الكريم فى التعبير عن ذلك وتعددت آياته ونذكر منها ما يلى:

١ - ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ - ١٦٨ - البقرة.

٢ - ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ * نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾

البقرة - ٢٢٢ - ٢٢٣ .

٣ – ﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾

مريم – ٢٠

٤ – ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ﴾ النساء – ٢٣

٥ – ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾

النساء – ٢٣

٦ – ﴿ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ﴾ – النساء – ٣٤.

٧ – ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ النساء – ٤٣.

٨ – ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ ﴾ الأعراف – ١٨٩.

٩ – ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴾ الرحمن – ٥٦/٧٤.

١٠ – ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾ البقرة – ٢٣٧.

١١ – ﴿ للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاؤا فإن الله غفور رحيم ﴾

ومن واقع هذه الآيات ندرك أن المباشرة والاتيان والدخول والإفضاء والتغشية والمس واللمس. والرفث والاختيان والطمث. كلها صيغ دلت على الجماع.

كما أن الاعتزال وعدم القرب وعدم المباشرة والهجر فى المضاجع صيغ دلت على عدم الجماع.

والقول بأن هذه الصيغة دلت على الجماع أو عدمه أمر سهل ولكن يبقى بعد ذلك اختصاص كل صيغة بالموضع الذى وردت فيه. ومدى

ملاءمتها للسياق وهذا ما سنحاول الكشف عنه فى ضوء أصول مواد هذه الصيغ. فالتعرف على المعانى لأصل المادة يكشف عن كثير من المعانى المبثوثة فى السياق من خلال الدلالات الأصلية للمادة. ويمدى التناسق بين هذه المعانى الأولية والسياق والغرض المقصود تظهر براعة الكناية والإبداع المعجز فى التعبير والتصوير. وفى هذا يكمن سر من أسرار الاعجاز. حيث يجمع تلك الكنايات جميعها إطار واحد. ولكن تبقى خصوصية الصيغة والسياق.

ففى قوله تعالى: **﴿ فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ﴾** نجد أنها جاءت فى سياق الإباحة بعد الحظر وذلك أن الصائم كان إذا صلى العشاء الآخرة أو رقد لا تحل له المباشرة ولما وقع كبار الصحابة فى هذا المحظور نزل هذاالتخفيف من قبل الله عز وجل فرفع الحرج عنهم والمشقة الحادثة بينهم وطابت نفوسهم بهذا الحكم بعد أن كان الإتيان محرما عليهم ولذلك عبر عنه بالرفث. الذى يعنى الفحش استقباحا لوقوع ذلك منهم قبل الإباحة.

ولذلك قال الزمخشرى «فإن قلت لم كنى عنه ههنا بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله **﴿ وقد أفضى بعضكم إلى بعض – فلماتغشاها – باشروهن**........ قلت استهجانا لما وجد منهم قبل الإباحة كماسماه اختيانا لأنفسهم[١] .

(١) الكشاف ١/٣٣٨.

«والاختيان – تحرك شهوة الإنسان لتحرى الخيانة أو الخيانة البليغة فيكون المعنى تنقصون أنفسكم تنقيصا تاما بتعريضها للعقاب وتنقص حظها من الثواب ويؤول إلى معنى تظلمونها والمراد الاستمرار عليه فيما مضى قبل إخبارهم بالحال كما ينبئ عنه صيغتا الماضى والمضارع»[1] .

ومن هنا اتضح السر فى إيثار هاتين الصيغتين – الرفث – والاختيان – فى التعبير عن الجماع فى هذا الوقت المحظور فقد دلت صيغته على الفحش والتنقيص والظلم وكفى بذلك إثما ومذمة.

فعندما يتوب الله عليهم ويعفو عن ذلك يأذن لهم فى الإباحة فتكون الصياغة الجديرة بهذاالموضع وفى هذا السياق هى قوله تعالى **﴿فالآن باشروهن﴾** لأن أصل المادة – بشر – تدور حول إلزاق البشرة بالبشرة من جلد الإنسان كما تدل على الفرح والطلاقة والحسن وولاية الأمر كما قالوا باشر الأمر أى وليه بنفسه ومنه التباشير لطرائق ضوء الصبح فى الليل. كما ذكر ابن منظور.

وهذه المعانى تهدينا إلى إمكانية القول بأن هذه الصيغة اختصت بهذا السياق. لأنها تحقق المعنى المقصود وهو الجماع بإفضاء البشرتين. كما تدل على هذا الفرح والسرور والطلاقة فى تلقى هذا الحكم الذى نقلهم من الضيق إلى السعةومن المشقة إلى التخفيف ومن الانقطاع إلى الإتصال. وكان بمثابة الصبح الذى يتنفس والضوء الذى يأتى بعد ليل طويل.

---

(١) روح المعانى ٢/٦٥.

ولم يكن لهم بعد ذلك إلا ابتغاء ما كتب الله لهم. وهذا هو الطريق لمن عرف طريق الحلال . عليه أن لا يبتغى إلا ذلك ويتحراه.

وقد خص الابتغاء بالاجتهاد فى الطلب فمتى كان الطلب لشىء محمود فالابتغاء فيه محمود نحو – ابتغاء رحمة من ربك – كما ذكر الراغب والمراد بقوله ﴿ **وابتغوا ما كتب الله لكم** ﴾ الدعاء بطلب ذلك بأن يقولوا. اللهم ارزقناما كتب لنا – أى من الولد.

وجعله بعضهم كناية عن النهى عن العزل أو عن إتيان المحاش أو عن صب الماء فى محله المشروع. ولذلك قال فى شأن قوم لوط حيث تجاوزوا هذا المحل. ﴿ **وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون** ﴾ .

وأما الكنايات التى وردت فى آية الحيض وما تلاها. فإن الآية مسوقة لبيان حرمة إتيان المرأة فى حالة الحيض لأنه أذى ولذلك أوجب عدم المجامعة بطريقين. الأمر بالاعتزال ﴿ **فاعتزلوا النساء** ﴾ والنهى عن القرب ﴿ **ولا تقربوهن** ﴾ ولذلك كان النهى تقريرا للحكم السابق لأن الأمر بالاعتزال يلزمه النهى عن القربان وبالعكس فيكون كل منهما مقررا وإن تقايرا بالمفهوم فلذا عطف أحدهما على الآخر وفيه بيان لغايته فإن تقييد الاعتزال بقوله سبحانه وتعالى ﴿ **فى المحيض** ﴾ وترتبه على كونه أذى يفيد تخصيص الحرمة بذلك الوقت ويفهم منه عقلا انقطاعها بعده ولايدل عليه اللفظ صريحا بخلاف حتى يطهرن.

فإذا تطهرن أى اغتسلن فأتوهن من حيث أمركم الله أى من المكان الذى أمركم الله تعالى بتجنبه لعارض الأذى وهو الفرج،[١] .

فكانت هذه الآية تبين المأتى الذى يجب أن يأتيه الرجل بعد التطهير. ولذلك وقعت الآية التالية ﴿ **نساؤكم حرث لكم - فأتوا حرثكم أني شئتم** ﴾ موقع التذييل الثانى لجملة ﴿ **فأتوهن من حيث أمركم الله** ﴾ قصد به الارتفاق بالمخاطبين والتأنس لهم بأن منعهم من قربان النساء فى مدة الحيض منع مؤقت لفائدتهم وأن الله ليعلم أن نساءهم محل تعهدهم وملابستهم ليس منعهم منهن في بعض الأحوال بأمر هين عليهم لولا إرادة حفظهم من الأذى[٢] .

ولذلك أوثر هنا لفظ الإتيان ﴿ **فأتوا حرثكم** ﴾ لانصباب الكلام عليه ولتعلق الحكم به ولذلك لم يقل باشروهن مثلا لأن السياق متعلق ببيان الحكم الخاص بالمأتى.

والحرث كما ذكر الراغب. إلقاء البذر فى الأرض وتهيؤها للزرع ويسمى المحروث حرثا وتدل كذلك على الكسب والتهييج والاستعمال. وتطلق على الزرع كما ذكر الجوهرى وكل ذلك إغراء على الاتيان فى الموضع الذى أحله الله عز وجل فهو الموضع الذى أحله الله وجعله كالأرض المهيئة لإنبات الزرع فمن أراد الكسب والاستعمال المفيد الذى

---

(١) روح المعانى ٢/١٢٢ / ١٢٣.

(٢) التحرير والتنوير ٢/ ٣٧٠.

يفضى إلى نتيجة تقربها العين فليأت هذا الحرث وتأمل لفظ – يأتى – فإن له خاصية السهولة والسلاسة دون لفظ – جاء – مثلا. وهذامن شأنه أن يطبع هذا اللقاء بطابع السلاسة واليسر وبخاصة أنه أبيح له الإتيان. متى وكيف شاء. مقبلة ومدبرة بشرط أن يكون الاتيان فيما أحله الله عز وجل.

وأماالتعبير عن الجماع بالدخول فى قوله تعالى: **﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم﴾** .

فإن سياق الآية هو بيان المحرمات **﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم ... ﴾** إلى آخر الآية.

وقد ذكرت الآية المحرمات بالنسب والمحرمات بالرضاع والمحرمات بالمصاهرة وذكرت فى هذا النوع الثالث أم الزوجة وابنتها – وأمهات نسائكم وربائبكم ...» .

ولما افترق شرط التحريم بينهما نص على تحريم البنات بأنه مشروط بالدخول بالأمهات وأما تحريم الأم فيكون بالعقد على البنت. ولذلك جاءت مطلقة عن قيد الدخول. فحمل تحريمها على العقد لأنه الأصل فى ذلك.

فلفظ الكناية هنا – الدخول – هو مقصود وأساس فى القول بالتحريم وعدمه بالنسبة للبنت بل هو الذى أصل للقاعدة الفقهية التى تقول «العقد على البنات يحرم الأمهات والدخول بالأمهات يحرم البنات» .

وقد قيد التحريم هنا بالدخول – لأن غيرة الأم من ابنتها دون غيرة البنت من أمها[١] .

وأما التغشية في قوله تعالى: **﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به...﴾** .

فلأن الآية مسوقة لبيان عظمة الواحد سبحانه وتعالى وقدرته على تكثير هذا العالم من نفس واحدة والمقصود بها ادم عليه السلام بطريق الكناية ولم يشأ أن يجعل هذه النفس مستوحشة فى عالمها وإنما جعل لها زوجها ليسكن إليها. والسكن يعنى الطمأنينة والألفة والأنس. وهو الأصل فى ذلك كما يذكرالمرحوم سيد قطب فيقول: «والأصل فى التقاء الزوجين هو السكن والاطمئنان والأنس والاستقرار ليظل السكون والأمن جو المحض الذى تنمو فيه الفراخ الزغب وينتج فيه المحصول البشرى الثمين ويؤهل فيه الجيل الناشيء لحمل تراث التمدن البشرى والإضافة إليه ولم يجعل هذا الالتقاء لمجرد اللذة العابرة أو النزوة العارضة».

كما أنه لم يجعل شقاقا ونزاعا وتعارضا بين الاختصاصات والوظائف أو تكارالاختصاص والوظائف كما تحبذ الجاهلية فى القديم والحديث على السواء.

وبعد ذلك تبدأ القصة تبدأ من المرحلة الأولى – فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به.....

---

(١) نظم الدرر ٥/٢٣١.

والتعبير القرآني يلطف ويدق ويشف عند تصوير العلاقة الأولية بين الزوجين – فلما تغشاها – تنسيقا لصورة المباشرة مع جو السكن وترقيقا لحاشية الفعل حتى يبدو امتزاج طائفين لا التقاء جسدين إيحاء للإنسان بالصورة الإنسانية في المباشرة وافتراقها عن الصورة الحيوانية الغليظة[(١)] .

وأصل مادة التغشية – غشى – تدور حول الستر والتغطية والاحاطة والاعتلاء. وهذه المعاني تتناسق مع دلالة السكن الذي هو الغرض من هذا الالتقاء. وذلك يجعل التغشية هنا هي اللفظ الأمثل في التعبير عن الجماع لتتوافق دلالته مع دلالة السكن. وبخاصة أن فعل التغشية يأتي في جانب الخير بما يدل على الأمن والراحة والسكون كما في قوله تعالى: **﴿ والليل إذا يغشى ﴾** وقوله **﴿ إذ يغشيكم النعاس أمنة منه ﴾** .

«وصيغت هذه الكناية بالفعل الدال على التكلف لإفادة قوة التمكن من ذلك لأن التكلف يقتضي الرغبة»[(٢)] .

وأما الافضاء في قوله تعالى **﴿ وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلي بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا ﴾** .

فإن مادة الفعل – فضا – تدور حول الوصول. يقال أفضى فلان إلى فلان أي وصل إليه وأصله أنه صار في فرجته وفضائه وحيزه.

وكذلك تدل على الخلوة يقال إذا خلا بها فقد أفضى غشيها أو لم يغشها.

---

(١) في ظلال القرآن ١٤١٢/٣.

(٢) التحرير والتنوير ٢١١/٩.

وكذلك تدل على الانتهاء والايواء والافتقار.

فإذا رجعنا إلى سياق الآية وجدناها هكذا ﴿ **وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا – وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلي بعض** ﴾ .

فالآية الأولى تقرر أن الرجل إذا أراد أن يستبدل بزوجته أخرى فلا يأخذ من الأولى شيئا ولو كان قد أعطاها الكثير. لأن الأخذ معناه رميها بالفاحشة وكان الرجل منهم إذا أراد أن يأخذ منها شيئا رماها بالفاحشة ليلجأها إلى الافتداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى الزوجة الثانية. فنهاهم الله عن ذلك لأن هذه مضارة من غير سبب يقتضى الافتداء ولم تكتف الآية بمجرد النهى – فلا تأخذوا – وإنما قرر النهى بالاستفهام الانكارى التوبيخى. أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا – وكفى به مذمة في ميزان الشرع والعقل ومن أجل المبالغة فى قبح هذا الفعل عطف عليه استفهام آخر من أجل الانكار والتعجيب – وكيف تأخذونه – فهو إنكار بعد إنكار وتعجيب بعد تعجيب أى لا ينبغى أن يقع ذلك منكم وبخاصة أنه قد أفضى بعضكم إلى بعض...... فالآية فى معرض التشديد على الزوج فى عدم أخذ شيء من زوجته ولذلك جاءت الكناية بلفظ يتسع مدلوله ليتناول الجماع وتلك الجلسات الخلوية كذلك سواء جامع أو لم يجامع. وفى ذلك تغليظ وتشديد عليه فى عدم أخذ شيء منها. وإذا كانت الخلوة لا توجب له شيئا فالجماع مـــن باب أولى وقد وقع الخلاف بين العلماء مثل الشافعى وأبي حنيفة رضى الله عنهما. وذلك من منطلق لفظ الإفضاء – هل المقصود به الجماع أو الخلوة ؟

فذهب الشافعي إلى الأول وأنه يتقرر به المهر وذهب أبو حنيفة إلى الثاني وأنه يتقرر بها المهر ومن واقع الدلالة اللغوية للفظ الافضاء يتبين أنه يدل على المعنيين. فكلاهما جائز.

ويجرى فى إطار حمل اللفظ على محملين. اللمس والمس. فى قوله تعالى ﴿أو لامستم النساء﴾ وقوله ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾.

يقول الراغب – اللمس – إدراك بظاهر البشرة كالمس.

ويعبر به عن الطلب كقول الشاعر:

وألمسه فلا أجده

وقال تعالى ﴿وأنا لمسنا السماء﴾ الآية ويكنى به وبالملامسة عن الجماع وقرىء – لامستم ولمستم النساء حملا على المس وعلى الجماع.

فاللمس والمس إما أن يحملا على ظاهر الجلد كاليد والجسد وإما أن يحملاعلى الجماع.

واتساع اللفظ بهذا المدلول هو الذى أدى إلى اختلاف العلماء فمنهم من أخذ بالظاهر ومنهم من أخذ بالكناية وفى ذلك يقول ابن عاشور «والملامسة هنا يحتمل أن يكون المراد منها ظاهرها وهو الملامسة بمباشرة اليد أو بعض الجسد جسد المرأة فيكون ذكر سببا ثانيا من أسباب الوضوء التى توجب التيمم عند فقد الماء. وبذلك فسره الشافعي. فجعل لمس الرجل بيده جسد امرأته موجبا للوضوء وهو محمل بعيد إذ لا يكون لمس الجسد موجبا للوضوء وإنما الوضوء مما يخرج خروجا معتادا فالمحمل الصحيح أن

الملامسة كناية عن الجماع. وتعديد هذه الأسباب لجمع ما يغلب من موجبات الطهارة الصغرى والطهارة الكبرى. وإنما لم يستغن عن - لامستم النساء - بقوله آنفا - ولا جنبا - لأن ذلك ذكر فى معرض الأمر بالاغتسال. وهذا ذكر فى معرض الإذن بالتيمم الرخصة. والمقام مقام تشريع يناسبه عدم الاكتفاء بدلالة الالتزام. وبذلك يكون وجه لذكره وجيه. وأما على تأويل الشافعي ومن تابعه فلا يكون لذكر سبب ثان من أسباب الوضوء كبير أهمية وإلى هذا مال الجمهور فلذلك لم يجب عند مالك وأبى حنيفة الوضوء من لمس الرجل أمرأته ما لم يخرج منه شيء إلا أن مالكا قال. إذا التذ اللامس أو قصد اللذة انتقض وضوءه. وحمل الملامسة فى هذه الآية على معنييها الكنائى والصريح لكن هذا بشرط الالتذاذ وبه قال جمع من السلف»[١] .

ولعل مجئ هذين اللفظين - اللمس والمس - فى هذه الأمور الشرعية - ليتسنى للناس أن يأخذوا بما يتيسر لهم ولايشق عليهم فى حياتهم وبما يحقق لهم المصلحة الدينية. ولا شك أن الناس متفاوتون فى ذلك. فمنهم من يأخذ بالأحوط ومنهم من يأخذ بالأيسر. والله من وراء القصد.

وأماالكناية عن الرجوع إلى الجماع بالفئ فى قوله تعالى: **﴿للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاؤا فإن الله غفور رحيم﴾** فالآية مسوقة لبيان حكم الإيلاء من المرأة وهو أن يقول «والله لا أقربك أربعة أشهر فصاعدا على التقييد بالأشهر أولا أقربك على الإطلاق ولا يكون فيما

---

(١) التحرير والتنوير ٥/٦٧.

دون أربعة أشهر إلا ما يحكى عن إبراهيم النخعي. وحكم ذلك أنه إذا فاء إليها في المدة بالوطء إن أمكنه أو بالقول إن عجز صح الفئ وحنث القادر ولزمته كفارة يمين ولا كفارة عن العاجز وإن مضت الأربعة بانت بتطليقة عند أبي حنيفة.

وعند الشافعي لا يصح الإيلاء إلا في أكثر من أربعة أشهر ثم يوقف المولى فإما أن يفئ وإما أن يطلق وإن أبى طلق عليه الحاكم[١] .

ونلحظ الدقة القرآنية في التعبير عن هذا الحلف بالإيلاء لأنه كما قال الراغب – الحلف الذي يقتضي التقصير والنقيصة في الأمر الذي يحلف عليه. من قولهم – ألوت في الأمر. قصرت ومنه قوله تعالى – **لايألونكم خبالا** – لا يقصرون في جلب الخبال.

ومن هنا كان هذا الحلف جديرا بأن يطلق عليه لفظ – الإيلاء – لأنه حلف ينشأ عنه البعد عن المرأة والإضرار بها والتقصير في حقها والتنقيص من شأنها والظلم لها ولذلك أوثر لفظ – يؤلون – دون – يحلفون – لأن الحلف قد يكون على شيء محمود.

وقد رتب القرآن على هذا اللفظ – الإيلاء – كناية بالغة الدقة والشفافية في التعبير عن الجماع بقوله تعالى **﴿فإن فاؤا﴾** أي رجعوا إلى ما كانوا عليه وهو كناية عن الجماع كما ذكر ابن كثير[١] .

---

(١) الكشاف ١/٣٦٣.

(٢) تفسير القرآن العظيم ١/٢٦٨.

وعند مراجعة أصل المادة لكلمة – الفئ – وجدناالتناسق العجيب فى ارتباط هذه الكناية بموضوعها وسياقها. فالفيء كما ذكر ابن منظور – ما كان شمسا فنسخه الظل وفى الصحاح. الفيء ما بعد الزوال من الظل قال حميد بن ثور يصف سرحة وكنى بها عن المرأة:

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ... ولا الفئ من برد العشى تذوق

وسمى الظل فيئا لرجوعه من جانب إلى جانب

والفئ لايكون إلا بالعشى.

وفى الحديث. الفئ على ذى الرحم أى العطف عليه والرجوع إليه.

وتفيأت المرأة لزوجها. تثنت عليه وتكسرت له تدللا وألقت نفسها عليه.

والفئ. الغنيمة الراجعة إلى المسلمين من أموال الكافرين بلاقتال.

ويذكر الراغب أن الفئ الرجوع إلى حالة محمودة – حتى تفئ إلى أمر الله.

والفئة – الجماعة المتعاضدة.

وبالنظر إلى هذه الكناية فى ظلال هذه المعانى نجد الدلالة النفسية والإيحائية من وراء استخدام كلمة – فاؤا – التى تعنى الرجوع المحمود من حالة الإضرار إلى حالة الرضا ومن حالة الاحتراق بحرارة الذنب والظلم إلى حالة تفيؤ الظل الموحى بالسكن والراحة والطمأنينة وبخاصة أنه ظل

---

(١)

يكون بالعشى فهو ظل الأنس والاجتماع وذلك يفضى إلى عطف أحد الزوجين على الآخرعطفا يحاط بسياج من التكسر والتدلل. ويقوم على أساس التعاضد والمعاونة التى لا تكلف فيها ولا مشقة وإنما هو رجوع إلى حالة المودة والرحمة وكأن ذلك غنيمة سيقت لهما من حيث لا يدريان فكأن هذه الكناية بهذه الدلالات تحث الرجل على الفئ والرجوع إلى زوجه وأن يباعد نفسه عن أبغض الحلال إلى الله وهو الطلاق. ولذلك قدمت هذه الكناية على الطلاق الذى ذكر بعد ذلك – وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم».

ونلحظ بغض الطلاق فى اقترانه بحرف الشرط – إن – الدال على الندرة والفرضية. وأن وصل الأسرة أولى من قطعها.

وتلك الكنايات التى سبقت من مثل . المباشرة والتغشية وغيرها قد تعلقت بها أمور فى الدنيا من أحكام شرعية وغيرها وقد تعرفنا على الدقة الجمالية فى اختيار الألفاظ الملتئمة فى سياقها موضوعا ودلالة.

ونلحظ هذا الجمال كذلك في اختيار اللفظ المعبر عن جماع الأبكار فى الجنة. إنه لم يكن من جنس تلك الألفاظ السابقة من التغشية والملامسة. وإنما أختير اختيارا ووضع بقدر من أجل المقصود فى دار النعيم. إذ ليس فيها إلا النعيم المقيم والتنعم به.

وهذاالذى لم تره العين ولم تسمعه الأذن ولم يخطر على قلب بشر. قد جاءت به الآية الكريمة التى تعبر عن هذه المتعة الجنسية التى أعدها

الله لعباده المؤمنين فى الجنة وهى متعة لا يستطيع إيجادها إلا صاحب القدرة والعظمة سبحانه وتعالى. وذلك فى قوله عن نساء الجنة **﴿لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان﴾** .

فالجماع هنا لم يتعلق به غرض شرعى كما كان فى الدنيا من صلاة وصيام وزواج وطلاق. وإنما خلص هناللمتعة والتنعم ولذلك جاء بلفظ – الطمث – الذى يشير إلى هذه الدلالة لأن أصل الطمث . خروج الدم ولذلك يقال للحيض. طمث فالطمث. دم الحيض والافتضاض. والطامث الحائض وطمث المرأة إذا افتضها كما ذكر الراغب. ثم أطلق على جماع الأبكار لما فيه من خروج الدم.

فلفظ – الطمث – جاء ليدل على الأصل الأصيل والمقصود من هذا الجماع. وهو المتعة وتزداد هذه المتعة إذا علمنا أن الأبكار فى الجنة كلما افتضضن عدن أبكارا وهكذا دواليك كما قال تعالى **﴿فجعلناهن أبكارا﴾** إمعانا فى المتعة وإغراقا فى النعيم.

أرأيت دقة وإعجازا أعجز من ذلك. وأرأيت اختيارالألفاظ أوفق مما هنالك. إنه إعجاز كتاب رب العالمين.

٣ – صيغ التعبيرعن المنع من الجماع:

وتظهر الدقة القرآنية كذلك فى التعبير عن المنع من الجماع حيث تختارالكلمة الدالة على المقصود من هذا المنع. فقد تختلف جهة المنع فتختلف الألفاظ تبعا لذلك من سياق إلى سياق.

فقد يكون المنع من أجل البعد عن الأذى كما فى حالة الحيض فتأتى الكناية الدالة على ذلك كما فى قوله تعالى **﴿فاعتزلوا النساء في المحيض﴾** فالاعتزال – كما ذكر الراغب – هو تجنب الشيء. فلما كان المقصود هو التجنب والبعد اختير لفظ الاعتزال الدال على ذلك وأكد بعدم القرب بقوله تعالى – ولا تقربوهن – وهو أبلغ فى نفى الفعل.

فالاعتزال وعدم القرب إنما كان من أجل تبعيدهم عن المستقذر القبيح.

وقد يكون المنع منعا على سبيل التأديب كما فى قوله تعالى **﴿واهجروهن في المضاجع﴾** فليس المراد المنع من الجماع فقط بقدر ما هو إعلان حالة عدم الرضا على هذه المرأة الناشز.

وهذه الحالة واحدة من حالات التأديب سبقتها حالة الوعظ ولحقتها حالة الضرب فقال تعالى: **﴿واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن﴾**

واختير لفظ الهجر لأنه يعنى المفارقة إمابالبدن أو اللسان أو القلب. فهو لفظ عام يحمل معنى الكراهة.

والهجر فى المضجع علاج ناجع لأن المرأة إن كانت تحب زوجها شق ذلك عليها فتترك النشوز وإن كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فكان ذلك دليلا على كمال نشوزها[1] .

---

(١) التفسير الكبير ١٠/٩٠.

ومن الغريب في هذه الكناية أن الزمخشري ذكر معنى آخر لها هو على الضد من ذلك حيث قال – وقيل معناه . أكرهوهن على الجماع واربطوهن . من هجر البعير إذا شده بالهجار ثم ذكر أنه من تفسير الثقلاء .

ومن العجيب أن ابن المنير يدافع عن ذلك فيقول – ولعل هذا المفسر يتأيد بقوله – فإن أطعنكم – فإنه يدل على تقدم إكراه على أمر ما وقرينة المضاجع ترشد إلى أنه الجماع وإطلاق الزمخشري لما أطلقه في حق هذا المفسر من الإفراط[1] .

ولا شك أن المعنى الأول أولى لأنه الذي يستقيم مع العقل السليم . وأما الإكراه وبخاصة في هذا الفعل فلا يمكن أن يكون له وجود . لا في عالم الإنسان ولا في عالم الحيوان .

ومن مظاهر الدقة في التعبير القرآني عن الجماع . هذه التفرقة بين الجماع الحلال والجماع الحرام . كما في قوله تعالى عن مريم . عندما بشرت بالولد وقال لها جبريل – **﴿ إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا . قالت . أني يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا ﴾** .

فقد كنت عن عدم المباشرة الحلال بقولها – ولم يمسسني بشر – وذلك على غرار الكنايات السابقة من اللمس والمس أي أنها حملت المس على المس المشروع وهو ما يكون مسبوقا بالنكاح – العقد – فلذلك احتاجت إلى أن تقول – ولم أك بغيا – كأنها قالت الولد لا يكون إلا بنكاح أو سفاح

---

(١) الكشاف ١/٥٢٤ .

ولم يتحقق شيء منهما عندى ونحو المس والمباشرة والقربان مما يكنى به عن الغشيان المشروع وإن كان بحسب اللغة يعم المشروع وغيره إلا أن المؤمن إنما يطلق مثل هذه الكنايات على الوطء المشروع ولا يكنى عن الزنى إلا بما فيه تعيير وتقبيح نحو خبث بها وفجر[(١)] .

وذهب الزمخشرى والألوسى إلى أن الزنى لا يليق به أن يكنى عنه «لأن مقامه إما تطهير اللسان فلا كناية ولا تصريح وإما التقريع فحينئذ يستحق الزيادة على التصريح. والألفاظ التى يظن أنها كناية فيه قد شاعت حتى صارت حقيقة صريحة فيه ومنها ما فى النظم الكريم»[(٢)] . وكيف لا يليق التعبير عن الزنى بطريق الكناية وهى من أفضل الطرق فى التعبير عما يستقبح ذكره وقد جاء ذلك فى القرآن الكريم فى قوله تعالى – وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه – كناية عن طلبه. وهى لم تطلبه بالطريق المشروع وإنما طلبته لايقاع الفاحشة بها. كما قال تعالى – واللائى يأتين الفاحشة من نسائكم – والفاحشة فى أصلها الشيء الشديد الكراهية والذم. وإتيانها كناية عن الزنى بل جاء فى القرآن الكناية عن اللواط فى قوله تعالى﴿ **أتأتون الذكران من العالمين** ﴾ .

وقال امرؤ القيس:

فصرنا إلى الحسنى ورق كلامنا

ورضت فذلت صعبة أي إذلال

(١) حاشية زادة ٣/٢٨٢.
(٢) روح المعانى ١٦/٧٨.

فقد كنى عن المباضعة بأحسن ما يكون من العبارات كما يقول ابن سنان[١] .

ويقول الطاهر «وأما قولها – ولم أك بغيا – فهو نفى لأن تكون بغيا من قبل تلك الساعة فلا ترضى بأن ترمى بالبغاء بعد ذلك فالكلام كناية عن التنزه عن الوصم بالبغاء بقاعدة الاستصحاب والمعنى – ما كنت بغيا فيما مضى أفأعد بغيا فيما يستقبل»[٢] .

ونلحظ أن مريم عليها السلام نفت عن نفسها الجماع الحلال والحرام فى سورة مريم ولكنها فى سورة آل عمران نفت الحلال فقط حيث ﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ .

وإنما كان الأمر كذلك لأن سورة مريم نزلت قبل آل عمران إذ هى مكية وهذه مدنية. وقد تولت المكية البسط والتفصيل فذكرت الأمرين. الحلال والحرام. واكتفت سورة آل عمران بنفى الحلال. اكتفاء بما ورد فى سورة مريم. وقيل إن قولها – ولم يمسسنى بشر – يشمل الأمرين معا حقيقة أو حكما بطريق التغليب.

وقد تأكد هذا النفى بقسميه. الحلال والحرام.. لهاكذلك بقوله تعالى ﴿ والتي أحصنت فرجها ﴾ كناية عن عفتها وطهارتها وبعدها عن كل تهمة وريبة وذلك فى القرآن المكى – سورة الأنبياء – وفى القرآن المدنى فى سورة – التحريم –.

---

(١) سر الفصاحة ١٦٣.

(٢) التحرير والتنوير ٨٢/١٦.

٤ - صيغ التعبير عن الطلاق:

وأما صيغ القرآن عن الطلاق فكانت من أدق الدقائق تعبيرا عن هذه الحالة الاجتماعية.

والطلاق في الأصل – كما يذكر الراغب – هو التخلية من الوثاق. يقال. أطلقت البعير من عقاله وطلقته. وهو طالق وطلق بلا قيد ومنه استعير طلقت المرأة نحو خليتها فهي طالق أي مخلاة من حبالة النكاح.

ويبدو أنه من المجاز الذى تنوسى أصله واشتهر في معناه الجديد حتى صارحقيقة فيه. وقد تأسست الكناية على هذا الوضع الجديد.

ومن التراكيب الثرية الدالة على الطلاق. قوله تعالى: **﴿فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا﴾** .

والقضاء. الاستيفاء والاتمام.

والوطر. النهمة والحاجة المهمة.

وقال المبرد. هو الشهوة والمحبة.

وهذا التركيب – فلما قضى زيد منها وطرا – وقع كناية عن الطلاق. وهو تركيب حي يستل كل مالاكته الألسنة المتخرصة حول زواج النبى ﷺ . من زينب بنت جحش. فقد لغط فيه اللاغطون وأرعد وأزبد فيه المستشرقون. حتى صار «موضوع زواج النبي من زينب الذى هو في حقيقته تكليف ثقيل وأحد أعباء الرسالة التى حملها محمد عليه السلام حكاية غرام وقصة هوى بدأت بتلك النظرة التى وقعت من محمد على

زينب ولما عبث الهواء بالستار فألفاها ممدة فى قميصها وكأنها مدام «ركاميه» فانقلب قلبه فجأة ونسى سودة وعائشة وحفصة وزينب بنت خزيمة وأم سلمة ونسى كذلك ذكر خديجة هكذا يقول المستشرقون، ويقول المرحوم الدكتور محمد حسين هيكل معلقا على هذا بقوله – إنها شهوة التبشير المكشوف تارة والتبشير باسم العلم أخرى والخصومة القديمة للإسلام خصومة تأصلت فى النفوس منذ الحرب الصليبية . هى التى تملى على هؤلاء جميعا ما يكتبون وتجعلهم فى زواج النبى وفى أمر زواجه من زينب بنت جحش خاصة يتجنون على التاريخ ويتلمسون أضعف الروايات بما دس عليه ونسب إليه»[1] .

قلت . إن هذه الكناية بمعناها ومبناها تجتث هذه الخبائث من جذورها لأن الذى طلق هو زيد ولذلك اسند الفعل إليه – فلما قضى زيد – ثم إنه أى زيد أظهر فى مقام الإضمار مع أن السياق يدل عليه وكان يمكن أن يقول – فلما قضى منها وطرا ولكن نص عليه ليكون ذكره وإظهاره بمثابة الحضور الفعلى فى مباشرة أمرالطلاق بنفسه وأنه ما باشره إلابعد أن قضى منها وطره . بكل ما تعنى كلمة – الوطر – من دلالة .

ثم إن فى ذكره تفخيما وتنويها بشأنه . قال السهيلى «كان يقال له زيد ابن محمد فلما نزع عنه هذا الشرف حين نزل – ادعوهم لأبائهم – وعلم الله وحشته من ذلك شرفه بخصيصة لم يكن يخص بها أحد من أصحاب

---

(١) من أسرار التعبير القرآنى ٣٣٩ .

النبى ﷺ وهى أنه سماه فى القرآن ومن ذكره الله تعالى باسمه فى الذكر الحكيم نوه غاية التنويه[1] .

ويقول الزمخشرى «إذا بلغ البالغ حاجته من شىء له فيه همة قيل قضى منه وطره والمعنى فلما لم يبق لزيد فيها حاجة وتقاصرت عنها همته وطابت عنها نفسه وطلقها وانقضت عدتها زوجناكها»[2] .

وهذا يعنى أنه كان يتمتع بحرية كاملة فى إصدار هذا الطلاق وأنه ليس طلاق المرغمين الذى يقنن له بعض المسلمين باسم الدين. والدين منه براء.

وعن بلاغة هذا التركيب يقول الدكتور محمد أبو موسى «وفضل هذا الأسلوب على قولنا – فلما طلقها زيد – هو الإشارة إلى أن طلاق زيد لها ثم زواج الرسول منها ليحسم أمر التبنى ويصير محمد صلوات الله وسلامه عليه فى ذلك قدوة لقومه. فيقتلع تلك العادة الاجتماعية من جذورها. ويستأصلها بآثارها ولو قال – فلما طلقها زيد – لكان يمكن أن يكون هذا الطلاق متأثرا بشىء من هذا الموقف أى أن زيدا طلقها وله فيها حاجة ولهذا أوثرت هذه الكناية فى هذا الموقف على لفظ الطلاق لما فيها من دلالة بينة على نفى أن يكون هناك عامل ما فى طلاق زيد لزينب إلا أن يكون فراغ حاجته منها وأنه لم يصبح له فيها مأرب ويؤكد هذا الذى ذهبنا إليه أن هذه الكناية لم تستعمل فى القرآن إلا فى هذا الموضع ليخلص

---

(١) التحرير والتنوير ٢٢/٣٨.

(٢) الكشاف.

الطلاق فيه من أى شائبة يمكن أن تتدخل فى أسباب الطلاق وبهذا يكفح القرآن هذا الهذر الساقط الذى يزعم أن زيدا قال لرسول الله. لعل زينب أعجبتك فأفارقها أو أنه قال لزينب. لعلك وقعت فى قلب رسول الله فهل لك أن أطلقك حتى يتزوجك. إلى أخره...»[1] .

ومن الصيغ المعبرة عن الطلاق على احتمال لفظ التسريح. فى قوله تعالى: ﴿ **فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا** ﴾ ذهب الألوسى إلى أنه كناية. فقال – والتسريح فى الأصل مطلق الإرسال ثم كنى به عن الطلاق أى وأطلقكن[2] .

وذهب الطاهر إلى أنه من باب المجاز بمرتبتين. فقال والتسريح ضد الإمساك فى معنيه الحقيقى والمجازى وهو مستعار هنا لإبطال سبب المعاشرة بعد الطلاق وهو سبب الرجعة ثم استعارة ذلك الإبطال للمفارقة فهو مجاز بمرتبتين»[3] .

وبالرجوع إلى أصل المادة – سرح – نجد أن السرح كما يذكر الراغب شجر له ثمر الواحدة سرحة وسرحت الإبل أصله أن ترعيه السرح ثم جعل لكل إرسال فى الرعى.

فالكلمة ارتبطت أولا بإخراج الإبل لأكل السرح ثم أطلقت على كل إخراج للرعى وإن لم يكن هناك سرح ثم أصبحت تطلق على كل إرسال وإخراج.

---

(١) من أسرار التعبير القرآنى ٣٤٥.
(٢) روح المعانى ٢١/١٨١.
(٣) التحرير والتنوير ٢/٤٠٧.

ويقولون – تسريح الشعر أي إرساله وحله قبل المشط والمنسرح. الخارج عن ثيابه.

وانسرح الرجل. إذا استلقى وفرج رجليه.

والتسريح. التسهيل.

ولا شك أن ارتباط لفظ التسريع في الأصل بأكل الإبل للسرح وبإخراجها للمرعى يجعل استعماله فيما عداه من باب المجاز لأنه استعمال في غير ما وضع له.

ولكن شهرته في باب الاستعمال للإرسال والإخراج جعله كأنه حقيقة في ذلك ومن ثم يكون استعماله في إخراج الزوجة على سبيل الطلاق كناية باعتبار أن الطلاق من روادف هذا الإخراج غالبا. فبينهما تلازم عرفي وهو يسوغ الاستعمال الكنائي.

ولا تناقض بين هذا وذاك فالمسألة اعتبارية كما يقول الدكتور محمد أبو موسى في مثل تلك الصور التي تتردد بين الكناية والاستعارة «والمسألة راجعة إلى الاعتبار فإذا قوى التشبيه ورأينا أنه أساس في الإطلاق كان استعارة أما إذا كان ضربا من الملابسة التي يستأنسون بها في الكناية فإنه لا يخرج الكلام من باب الكناية»[1] .

وتأمل بعد ذلك هذا السياق الحافل الذي وردت فيه هذه الكناية تجده قد رسم جوا من النقاء والصفاء والرفعة بتلك المفردات الخصبة التي تلقى

---

(١) التصوير البياني ٤/١٢

ظلالا من روح المودة والرحمة على جو الطلاق. وكأن المودة والرحمة التى كان من أجلها هذا الزواج – وجعل بينكم مودة ورحمة – لم تنقطع بوجود الطلاق. وإنماهي مستمرة. تعطر ساحات المسلمين وتشيع نوعا من عبق التسامح وتضفى على معاملاتهم ظلا من الطمأنينة والاستقرار من أجل الاستمرار على أخوة الإيمان. وهذه الدلالات ليست بعيدة عن لفظ التسريح الذى يعنى الاطلاق والتمتع والاستلقاء والتفريج والتسهيل. وكلها معانى ذات طابع أصيل فى الدلالة على الراحة والدعة والأمن. وقد مهدت لها كلمة – فتعالين – «إذ فيها إشارات خصبة لأنها لا تفيد الأمر بالإقبال فحسب وإنما هو إقبال فيه سمو وارتفاع وفيه أيضا خلوص واندفاع كأنه قال. أقبلن غير صاغرات. وأقبلن بمحض إرادتكن واختياركن على حد قولهم. أقبل يخاصمنى وذهب يكلمنى وقام يهددنى فالتعبير فى هذا يفيد أن الفاعل منصرف إلى الفعل انصرافا كاملا بمحض إرادته واختياره.

قال صاحب اللسان. وقالوا فى النداء تعال أى أعل ولا يستعمل فى غير الأمر.

وقال الراغب: وتعال – قيل أصله أن يدعى الإنسان إلى مكان مرتفع ثم جعل للدعاء إلى كل مكان. قال بعضهم. أصله من العلو وهو ارتفاع المنزلة فكأنه دعى إلى ما فيه رفعة كقولك. افعل كذا غير صاغر. تشريفا للمفعول وعلى ذلك قال تعالى: **﴿فقل تعالوا ندع أبناءنا – قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء﴾** .

ويشير الأزهرى إلى خروجها فى الاستعمال عن الأصل الذى هو الدعاء إلى مكان مرتفع فيقول. العرب فى النداء للرجل تعال. وللاثنين تعاليا وللرجال. تعالوا وللمرأة تعالى وللنساء تعالين. ولا يبالون أن يكون المدعو فى مكان أعلى من مكان الداعى أو مكان دونه.

وهذا المعنى فى سياقنا يؤكد لأزواج النبى عليه السلام حرية الاختيار ويدفع عنهن كل خاطر من خواطر الإغراء أوالتهديد أو الإرغام[١] .

والفعل – أمتعكن – تدور مادته – متع – حول المتوع أى الامتداد والارتفاع يقال متع النهار ومتع النبات إذا ارتفع والمتاع انتفاع ممتد الوقت.

والمتاع والمتعة ما يعطى المطلقة لتنتفع به مدة عدتها يقاع أمتعتها ومتعتها والقرآن ورد بالثانى.

وكل هذه المعانى تحيط المرأة بسياج من الطمأنينة. فهى تعطى من المال ما يحفظ لها كرامتها ولا يخدش حياءها فإذا علمنا أن المتعة للمطلقة التى لم يدخل بها ولم يفرض لها فى العقد واجبة عند الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه وأصحابه ولسائر المطلقات مستحبة وعن الزهرى أنها متعتان. متعة يفرضها السلطان على من طلق قبل أن يفرض ويدخل. ومتعة حق على المتقين من طلق بعد الفرض والدخول.

---

(١) من أسرار التعبير القرآنى ٢٤٨ .

وعن سعيد بن جبير. المتعة حق مفروض لكل مطلقة وكذلك الحسن إلا المختلعة والملاعنة[١] .

والمهم أن السياق يدل على الاحتفاء بالمرأة المطلقة وتيسير الأمر عليها وتعويضها عما فقدته.

وتأمل هذا الوصف «سراحا جميلاً» وما يذرعه في قلب المؤمن من معاني الطهروالنقاء ومزاولة التشريع والسير على سنن السنة الشريفة حتى في حالة الطلاق. فلا يطلق إلا في طهر لم يسمها فيه حتى يصيب السنة في ذلك. فالسنة أن لا يوقع الطلاق إلا في طهر لم يجامعها فيه كما روى من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن الرسول ﷺ قال له «إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة» وإذا كان الأمر كذلك فالرسول هو أول من يفعل ذلك لأنه الإمام المقتدى به.

ويضاف إلى ذلك ما قيل عن السراح الجميل بأنه «الطلاق الخالي عن الخصومة والمشاجرة»[٢] .

وكل هذه المعاني مرادة للشارع الحكيم ولذلك لم يأت لفظ التسريح في القرآن مجردا من الوصف وإنما وصف بالوصف الدال على حسن المعاملة وإخلاص النية في الإحسان إلى الزوجة وذلك ماثل في الآية السابقة ويناظرها:

---

(١) روح المعاني ٢١/١٨٠.

(٢) ينظر روح المعاني ٢١/١٨١.

١ - ﴿ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ - ٤٩ - الأحزاب.

٢ - ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ -٢٣١- البقرة.

٣ - ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ -٢٣١- البقرة.

فالسراح الجميل والمعروف والإحسان كلها أبواب من أبواب الخير. يجب على المسلم أن لا يخلع ثيابه عنها لا فى الفرح ولا فى الترح.

وأيضاً نجد لفظ - التسريح - لم يأت إلا بعد التمتيع أو الإمساك تأنيسا لهن وجبرا لخواطرهن وإشارة إلى أن هناك ما هو خير منه وأهم فى ميزان الشرع وهو المتعة أو الإمساك وأما التسريح فهو آخر الدواء.

٥ - صيغ التعبير عن ارتكاب المحرم:

ومع هذا الاحتفاء السابق بالمرأة وتكريمها وإيجاب رفع مايشق عليها نفسيا وماديا. نجد التغليظ عليها فيما يتصل بالعقيدة والأخلاق الإسلامية. ووجوب انقيادها واتباعها لما أمر به الإسلام.

وذلك ماثل فى مبايعته ﷺ للمؤمنات المهاجرات كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ - ١٢ - الممتحنة.

وهذه الشروط شروط جامعة. تناولت ما يتصل بالله عز وجل وما يتصل بالغير.

فأما ما يتصل بالله عز وجل فهو الإيمان بالإله الواحد ونبذ ما دونه من الشركاء.

والبهتان المفترى بين الأيدى والأرجل. هو الكناية التى نتحدث عنها.

وقد رتبت هذه الأشياء ترتيبا تنازليا من الأقبح إلى ما دونه فى القبح. ومن الأكثر فى الظهور والشيوع منهن إلى الأقل.

وأما الكناية فى قوله – ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن – فهى من الكناية الجامعة لأنها تحوى من المعانى ولطائف الإشارات ما يجعل الإنسان عاجزا عن ترجيح معنى على معنى آخر. بل يرى كل المعانى مراده لتنقية المرأة من شوائب الجاهلية وتثبيت قدميها على الأخلاق الإسلامية التى توجب احترامها وتكريمها وصيانتها نزولا على شرع الله فيها. وإذا استقامت على ذلك كان جديرا بالمجتمع الإسلامى أن يرحم ضعفها وأن لا يوردها موارد التهلكة. والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما يقول العلماء. فهذه مبادىء عامة فى التعامل مع الجنس الآخر.

قال الفراء: كانت المرأة فى الجاهلية تلتقط المولود فتقول هذا ولدى منك فذلك البهتان المفترى بين أيديهن وأرجلهن وذلك أن الولد إذا وضعته الأم سقط بين يديها ورجليها.

وفى الكشاف كنى بالبهتان المفترى بين يديها ورجليها عن الولد الذى تلصقه بزوجها كذباً لأن بطنها الذى تحمله فيه الولد بين يديها وفرجها الذى تلد به بين الرجلين.

وقيل كنى بذلك عن الولد الدعى.

وقال بعض الأجلة. معناه لا يأتين ببهتان من قبل أنفسهن. واليد والرجل كناية عن الذات لأن معظم الأعال بهما ولذا قيل للمعاقب بجناية قولية هذا ما كسبت يداك. أو معناه لا يأتين ببهتان ينشئنه فى ضمائرهن وقلوبهن. والقلب مقره بين الأيدى والأرجل. والكلام على الأول كناية عن إلقاء البهتان من تلقاء أنفسهن. وعلى الثانى كناية عن كون البهتانمن دخيلة قلوبهن المبنية على الخبث الباطنى.

وقال الخطابى: معناه لا يبهتن الناس كفاحا ومواجهة والكلام قيل كناية عن خرق جلباب الحياء. والمراد النهى عن القذف ويدخل فيه الكذب والغيبة. وقيل بين أيديهن. القبلة أو جسة. وأرجلهن. الجماع. وقيل بين أيديهن. ألسنتهن بالنميمة.

وأرجلهن. فرجهن بالجماع[1] .

وهذا بلا شك ثراء دلالى. لا حدود له إذ شمل كل معانى البهتان. الذى يمكن أن تدخل المرأة فى دائرتها وهى دائرة واسعة. تبدأ بالقبلة وتنتهى بالجماع أو بادعاء الولد. وما أشقى البيت بل ما أشقى المجتمع الذى يضم مثل تلك المرأة.

ويقول العلامة ابن عاشور «وهذا من الكلام الجامع لمعان كثيرة باختلاف محامله من حقيقة ومجاز وكناية. فالبهتان حقيقته الإخبار

---

(١) ينظر الكشاف ٤/ ٩٤ والتفسير الكبير ٢٨/ ٣٠٤ وروح المعانى ٢٨/ ٨٠.

بالكذب وهو مصدر ويطلق المصدر على اسم المفعول كالخلق بمعنى المخلوق.

وحقيقة بين الأيدى والأرجل. أن يكون الكذب حاصلا فى مكان يتوسط الأيدى والأرجل فإن كان البهتان على حقيقته وهو الخبر الكاذب كان افتراؤه بين أيديهن وأرجلهن أنه كذب مواجهة فى وجه المكذوب عليه كقولها يافلانة زينت مع فلان أو سرقت حلى فلانة لتبهتها فى ملأ من الناس أو أنت بنت زنى أو نحو ذلك.

وإن كان البهتان بمعنى المكذوب كان معنى افترائه بين أيديهن وأرجلهن كناية عن ادعاء الحمل بأن تشرب ما ينفخ بطنها فتوهم زوجها أنها حامل ثم تظهر الطلق وتأتى بولد تلتقطه وتنسبه إلى زوجها لئلا يطلقها أو لئلا يرثه عصبته. فهى تعظم بطنها وهو بين يديها ثم إذا وصل إبان إظهار الطلق وضعت الطفل بين رجليها وتحدثت وتحدث الناس بذلك فهو مبهوت عليه فالافتراء هو ادعاؤها ذلك تأكيدا لمعنى البهتان.. وإذا كان البهتان مستعارا للباطل الشبيه بالخبر البهتان كان – بين أيديهن وأرجلهن – محتملا للكناية عن تمكين المرأة نفسها من غير زوجها يقبلها أو يجسها فذلك بين يديها أو يزنى بها وذلك بين أرجلها.

وفسره أبو مسلم الأصفهانى بالسحر إذ تعالج أموره بيديها وهى جالسة تضع أشياء السحر بين رجليها.

ولا يمنع من هذه المحامل أن النبى ﷺ بايع الرجال بمثلها وبعض هذه المحامل لا يتصور فى الرجال إذ يؤخذ لكل صنف ما يصلح له منها.

وبعد تخصيص هذه المنهيات بالذكر لخطر شأنها عمم النهى بقوله – ولا يعصينك فى معروف – والمعروف هو ما لا تنكره النفوس والمراد هنا المعروف فى الدين[١] .

تلك هى أهم الصيغ التى تتصل بالمرأة. وكانت لها دلالات حية ارتبطت بمسيرة الرجل فى أحوال مختلفة. وقد ظهر لنا دقتها وإعجازها وأسرار بلاغتها فى سياقاتها المختلفة.

---

(١) التحريروالتنوير ٢٨/١٦٦.

الفصل السابع

الخصائص البيانية فى الكناية القرآنية

من خلال العرض التطبيقى السابق للكناية القرآنية. تبين أن أسلوب الكناية من أعرق الأساليب دلالة وثراء على المعانى . وقد تنوعت سماته وتعددت قسماته وتلونت قوالبه من سياق إلى سياق. ولم تقف دلالة الكناية عند إطار واحد وإنما كان لها من العمق والاتساع مالا يمكن حصره. وأن ما عرف منها إنما كان فى حدود المدركات العقلية وهى تتفاوت من طبع إلى طبع ومن فهم إلى فهم. طبقا للوعى الثقافى والمعرفى والتذوقى الذى يتشبع به المدرك. ومدى التوفيق الذى يحظى به من العليم الخبير.

والكلمة القرآنية ليست كالكلمة البشرية. الكلمة القرآنية فى سياقها لهامن الشعاع ورحابة المعنى وعمق الاتساع الرأسى والأفقى والثراء الدلالى ما يماثل هذا الكون دلالة وعمقا. لأنهماصنوان وكونان متماثلان. يفيضان بالدلالات الدالة على وحدة المصدر وهو الله سبحانه وتعالى فالذى قال – الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور – هو الذى قال – الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب – فالكتاب فى معادلة السموات والأرض – ولذلك كانت الكلمة فيه لبنة حية تتكاثر فيها الخلايا والزوايا والخفايا. ومن الناس من يقنع بالنظرة العجلى الظاهرية ومنهم من لا يردعه إلا التأمل والتفكر والغوص على تلك الأصداف المطمورة فى أعماق هذا الصرح الخالد. ثم يعود بما أفاء الله عليه من نعم هذا البيان.

«فالجديد فى لغة القرآن أنه فى كل شأن يتناوله من شؤون القول يتخير له أشرف المواد وأمسها رحما بالمعنى المراد وأجمعها للشوارد وأقبلها للامتزاج ويضع كل مثقال ذرة فى موضعها الذى هو أحق بها وهى أحق به. بيحث لايجد المعنى فى لفظه إلا مرآته الناصعة وصورته الكاملة ولا يجد اللفظ فى معناه إلا وطنه الأمين وقراره المكين. لا يوما أو بعض يوم. بل على أن تذهب العصور وتجئ العصور فلا المكان يريد بساكنه بدلا ولا الساكن يبغى عن منزله حولا وعلى الجملة يجيئك من هذا الأسلوب بما هو المثل الأعلى فى صناعة البيان»[(١)] .

وقد أشار العلماء إلى أن هناك المعانى القصدية والإدراكية وأن الأولى ثابتة وحقيقة تابعة لقصد المتكلم وإرادته وأن الثانية متغيرة لا يعرف لها قرار. تتفاوت وتتباين. زيادة ونقصا. صوابا وخطأ. ثراء وفقراً. إشراقا وتعتيما. إنها دلالة إضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه وجودة فكره وقريحته وصفاء ذهنه ومعرفته بالألفاظ ومراتبها وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين فى ذلك.........

ولم يحظ قول بتكاثر الفهوم والإدراكات مثلما حظيت الآيات البينات فى الذكر الحكيم على الرغم من أنه بلسان عربى مبين فهو حمال ذو وجوه والفقه الأكبر هو القدرة على حمله على أحسن وجوهه وهكذا كان تفاوت الناس فى مراتب الفهم فى النصوص وأن منهم من يفهم من الآية حكما أو حكمين ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك ومنهم من

---

(١) النبأ العظيم ٩٢.

يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره. وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقترانه به قدرا زائدا على ذلك اللفظ بمفرده. وهذاباب عجيب في فهم القرآن لا يتنبه له إلا النادر من أهل العلم. فإن الذهن لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه»[1] .

وقد تبين لنا في التطبيق صدق مقولة هؤلاء العلماء. في كل الآيات التي عرضنا لها. وأريد الآن أن أستشف بعض الخصائص البيانية لهذه البلاغة القرآنية العالية والنظم القرآني المعجز الذي استوضحناه من خلال الكناية القرآنية. وقد ظهر لنا ما يأتي:

١ - ثراء الدلالة في تركيب الكناية القرآنية:

وهذا الثراء الدلالي يعتبر من أكثر الخصائص في الكناية القرآنية إذ لا تقف دلالة الكناية عند دلالة محددة وإنما تفيض بالدلالات التي تتناثر على جوانب السياق والغرض المقصود. ولابد من ملاحظة هذا الارتباط وهذا التلاحم الذي يجمع بين المعاني المتشابكة لتكتمل الصورة من سباقها وسياقها ولحاقها. والتأمل في كل هذه الأوجه يعطينامن المعاني والدلالات الشيء الكثير. وقد رأينامن التراكيب ما تتحد صياغته وتختلف دلالته بالنظر إلى الموقع والموضوع.

وقد ذكرت هذه الدلالات في التحليلات التطبيقية وأشير إليها هنا إشارة مجملة . من خلال بعض الأمثلة.

---

(١) دلالات الألفاظ عند الأصوليين ٢٢/٢٣.

ففى قوله تعالى – ولله ما فى السموات ومافى الأرض – ولله ملك السموات والأرض – تبين لنا من خلال السياق أنهمايدلان على هذه المعانى:

١ – الملكية المطلقة لكل شيء.

٢ – عبودية سيدناإبراهيم عليه السلام.

٣ – عدم الانتفاع بالعبادة وعدم الضرر بالكفر.

٤ – طلاقة القدرة على الإيجاد والاعدام

٥ – بيان مخلوقية عيسى وأمه عليهما السلام وعدم ألوهيتهما.

٦ – مساواة البشر جميعا فى العبودية والمقهورية لله عز وجل.

٧ – القدرة التامة على التصرف فى المخلوقين.

٨ – القدرة التامة على النسخ والإتيان بما هو خير منه أو مثله.

٩ – مخاطبته عليه الصلاة والسلام والمقصود خطاب أمته.

وتأمل كذلك ما قررناه فى قوله تعالى – ثم استوى على العرش – تجد أن دلالته تنوعت إلى ما يلى:

١ – الملكية المتصرفة فى الظواهر الكونية.

٢ – الملكية المتصرفة فى شؤون أحوال الخلق.

٣ – الملكية المتصرفة فى تفصيل الآيات.

٤ – الملكية المتصرفة فى الإيجاد والاعدام.

٥ – الملكية المتصرفة بالرحمة والعلم.

٦ – الملكية المتصرفة مع نفى الولى والشفيع.

٧ – الملكية المتصرفة فى جمع الذوات وأعمالها إليه.

٨ – الملكية المتصرفة فى إبرام ما قضى به من السماء إلى الأرض.

٩ – الملكية المتصرفة فى كل ما يدخل فى الأرض وما يخرج منها.

١٠– الملكية فى كل ما ينزل من السماء وما يعرج إليها.

وتأمل كذلك الفعل – فعل – وما دل عليه من كنايات متعددة عرضنا لبعضها ولم نستقصها فى القرآن –. فقد جاءت دالة على الكنايات التالية:

١ – الذبح.

٢ – المؤامرة الأخوية.

٣ – العجز عن الإتيان بمثل القرآن.

وراجع الكنايات التى عرضنا لها من خلال هذه التراكيب:

١ – تولية الأدبار.

٢ – الارتداد على الأدبار.

٣ – اتباع الأدبار.

٤ – قطع الأدبار

٥ – الانقلاب على الأعقاب.

٦ – الرد على الأعقاب.

٧ – النكوص على الأعقاب.

وراجع كذلك ما سطرناه تحت قوله تعالى: **﴿ ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ﴾** .

٢ - استثمار الجوارح الإنسانية في التعبير عن المعاني:

وهذه من الخصائص البارزة فى التصوير الكنائى فى القرآن الكريم وكانت ذا أثر عميق فى المعانى إذ أبرزت المعنى فى صورته المتحركة أو فى صورته الملونة أو فى صورته الجامدة. وذلك أبقى لخلود المعنى شاخصا فى صورة الإنسان على مر العصور.

وقد تمثل ذلك فيما يلى:

١ - قرة العين.
٢ - نظر العين.
٣ - خشوع الأبصار.
٤ - شخوص الأبصار.
٥ - عدم ارتداد الطرف.
٦ - تحير البصر.
٧ - تقليب البصر
٨ - لىّ الرأس
٩ - نغض الرأس.
١٠- إقناع الرأس.
١١- إقماح الرأس.
١٢- تنكيس الرأس.
١٣- الوسم على الأنف.
١٤- السفع بالناصية.
١٥- الأخذ بالنواصى والأقدام.
١٦- لىّ اللسان.
١٧- إثناء الصدر.
١٨- ثنى العطف.
١٩- خفض الجناح
٢٠- ضم الجناح.
٢١- مد الأعناق.
٢٢- بياض الوجه.
٢٣- سواد الوجه.
٢٤- نضرة الوجه.
٢٥- غبرة الوجه.
٢٦- الحشر على الوجوه.
٢٧- السحب على الوجوه.
٢٨- الكب على الوجوه.

٢٩– بلوغ القلوب الحناجر.

٣٠– كشف الساق.

٣١– الانقلاب على الأعقاب.

٣٢– التولى بالركن.

٣٣– تقليب القلوب.

٣ - تنوع دلالة الفعل تبعا لسياقه:

وقد اتضح ذلك من خلال الأفعال التى تتحد صياغتها وتختلف دلالتها من تركيب إلى تركيب وذلك واضح من خلال هذه التراكيب كما فى الفعل – ضرب –.

١ – الضرب فى الأرض.

٢ – الضرب على الأذن.

٣ – الضرب على الأعناق.

٤ – الضرب على الرقاب.

٥ – الضرب على البنان.

٦ – ضرب المذلة والمسكنة.

وكذلك مايتعلق بالفعل – وضع – كما فى هذه التراكيب:

١ – وضع الكتاب.

٢ – وضع الميزان.

٣ – وضع الأرض.

وقد يجرى الاسم هذا المجرى فيتكرر فى سياقات متعددة وله فى كل سياق دلالة كما هو واضح فى استعمال الجوارح الإنسانية.

وكذلك فى استخدام كلمة «السبيل» كما فى الآيات التالية:

١ - ﴿ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ ﴾ - النساء ٤٤.

كناية عن تكذيب الرسول.

٢ - ﴿ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً ﴾ - النساء ١٣٧.

كناية عن نفى الإيمان.

٣ - ﴿ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾ - التوبة ٥ .

كناية عن الترك.

٤ - ﴿ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً ﴾ - الفرقان ٢٧ .

كناية عن الاهتداء.

٥ - ﴿ وتقطعون السبيل ﴾ - العنكبوت ٢٩ ..

كناية عن عدم اتيان النساء

٤ - توحد المعنى واختلاف القوالب الأسلوبية:

وقد اتضح ذلك من خلال الكنايات التى تؤول إلى معنى واحد أى فى الإطارالعام ولكن تختلف الصياغة من سياق إلى سياق. وهنا تبقى الخصوصية الخاصة التى تشى بها الصياغة. فإنه من المعلوم أن أى تحوير فى الصياغة يؤدى إلى تغيير فى شكل المعنى. وأن الألفاظ يراد بها صور المعانى، فعبد القاهر ذكر أن ما تحدثه الصياغة بضروبها وفنونها وأبوابها المدروسة فى التقديم وفروق الخبر والحذف إلى آخره هو خصوصيات فى المعانى وصور فيها وتغييرات فى جسم المعنى مع بقاء عمومه. كما ترى

فى المنطلق وأخواتها وكما ترى فى الفرق بين قول العامة الطبع لا يتغير وقول أبى الطيب:

يراد من القلب نسيانكم . . وتأبى الطباع على الناقل

الفكرة الأم واحدة. وإنما مرجع الصيغ تفصل بين الكلامين فصلا كاملا وأن إسناده تأبى إلى الطباع هو الذى جعل كلام المتنبى شعرا لأن العبارة بهذا داخلتها المناجزة والمجاذبة. وصارت صورة حية متحركة. وهذا الذى تراه من حيوية ومناجزة هو خصوصية فى المعنى وهو الذى يسميه أهل العلم اللفظ»(١) .

وراجع فى ضوء ذلك ما قررناه فى الكنايات التالية:

١ – الكناية عن المرأة.
٢ – الكناية عن الجماع.
٣ – الكناية عن التواضع.
٤ – الكناية عن الفرح.
٥ – الكناية عن الشدة.

فقد وجدنا أن الإطار العام الذى تدور فيه عدة كنايات من هاتيك الأنواع. هو إطار واحد ولكن تبقى الصياغة التى تفرق بين هذه الأنواع وتشكل المعنى الخاص. الذى به تفترق هذه الكنايات عن بعضها.

---

(١) مدخل إلى كتابى عبد القاهر الجرجانى ص ٨٢.

٥ - دقة الصياغة في الصورة الكنائية:

وهذه سمة عامة فى لغة القرآن الحكيم. تشمل الصياغة بكل ألوانها من حقيقة ومجاز وكناية وتقديم وتأخير وغير ذلك مما هو مبسوط عند علماء الإعجاز والبلاغة القرآنية – وقد عرضنا لكثير من هذه الصيغ فى تحليل الكنايات. ونستطيع القول بأن هذه الدقة شملت مكونات التركيب من أسماء وأفعال وحروف.

وأزيد هذا الأمر وضوحا فأقول: تأمل الفعل – استوى – فى قوله تعالى **﴿ثم استوى على العرش﴾** فقد اختير دون سواه من الأفعال التى يمكن أن تؤدى مؤداه من نحو – غلب واعتلى وغير ذلك من الأفعال التى تشترك معه فى هذه الدلالة.

فيبدو أن هذا الفعل – استوى – اختص بالشأن العظيم والأمور الجسام التى لا يقدر عليها إلا الواحد العلام. وقد رأينا صور هذه الأمور العظيمة من خلال الجملة البيانية التفسيرية التى جاءت بعدهافى الآيات السابقة.

ويقول العلامة ابن عاشور «فظهر لى أن لهذا الفعل خصوصية فى كلام العرب كان بسببها أجدر بالدلالة على المعنى المراد تبليغه مجملا مما يليق بصفات الله ويقرب إلى الأفهام معنى عظمته ولذلك اختير فى هذه الآيات دون غيره من الأفعال التى فسره بها المفسرون»[١] .

---

(١) التحريروالتنوير ١٦٣/٨.

وتأمل كلمة العرش – وما توحي به من عظمة الملك والسلطان النافذ والقدرة المهيمنة والجلال المسيطر على كل شيء والمحتوى لكل شيء. وذلك على غرار ما يتعارفه الناس في حياتهم. من حياة الملوك وأبهة الملك وعز السلطان كما قال تعالى ﴿ **ورفع أبويه علي العرش – أيكم يأتيني بعرشها** ﴾ فكلمة العرش لها دلالة عميقة في نفوس البشر من منطلق الأوضاع الاجتماعية التي يعايشونها وذلك يجعلها قادرة على تصوير الملكية الالهية المتصرفة بطريق التقريب والتمثيل.

وتأمل كذلك حرف العطف – ثم – الذي عطفت به هذه الجملة وكيف كان دالا على معنى العظمة التي تلتقي مع دلالة الكناية إذ هو للتراخي الرتبي.

فانظر كيف تمازجت كلمات الجملة – الاسم والفعل والحرف – وانصهرت جزئياتها حتى كونت هذه الصورة الجديدة بهذا المذاق الجديد.

وتأمل قوله تعالى: ﴿ **يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت** ﴾ – تجد الفعل – تذهل – له من الدقة وعمق الدلالة مالا يسد آخر مكانه من الأفعال التي تتصور فيها ذلك مثل – تترك أو – تغفل – مثلا لأن الترك والتغافل يعني التخلية والانقطاع عن الشيء. فلو قيل – تترك كل مرضعة – مادلت على شدة الهول مثل – تذهل – لأن الذهول أن تنشغل عما لا ينبغي أن تتشاغل عنه ولذلك كان التشاغل عنه يورث الحزن والخوف. فعلاقات الاتصال باقية وحية فتركها لا يكون عن تخلية وتغافل وإنما يكون عن عمد وقسر لأن خطراً أقوى وهولا أشد هو الذي داهم هذه العلاقات ولا

أدل على حيوتها وشدتها من قوله – مرضعة – بالتاء الدالة على الاتصال الفعلى بين الأم ووليدها وفى حالة الارضاع خاصة أى وهى ملقمة ثديها فى فمه. ولذلك قال – مرضعة – ولم يقل – مرضع – وإن كان صحيحا لغويا لكنه لايصح هنا دلاليا وبلاغيا.

وتزداد هذه العلائق قوة ووكادة بقوله – عما أرضعت – فهى لم تبدأ إرضاعا ولم تستأنف وضعا جديدا قد تكون فيه العلاقة فى أول أمرها. وإنما هى قد تمرست على هذا الارضاع وألفته حتى صار سلوكا وطبعا. ولذلك عبر عنه بالفعل الماضى – أرضعت – إشارة إلى تأصل هذا الفعل فيها وأنه صار منزعا من منازعها الطبيعية فإذا انصرفت عنه وذهلت عما استقر فى كيانها دل ذلك على شدة الهول الذى قلب هذه الأوضاع الطبيعية.

وتتولى الدقة والعمق فى قوله تعالى – وتضع كل ذات حمل حملها – فالفعل – تضع – تدور مادته حول ما استتر وأضمر يقولون – موضوع جودك ومرفوعة – أى ما أضمر وأظهر كا تدل على الإسقاط وعلى الشىء الذى لم يبلغ كماله وعلى التذلل والخفض. وكل هاتيك المعانى لها اتصال وثيق – بالحمل – الذى يسقط قبل كماله ويظهر بعد استتاره وبه تذل المرأة وتخفض – وقوله – ذات حمل – أدل على القرب والاتصال من قوله – صاحبة حمل. فالصاحب قد يكون مجاورا كما فى قوله تعاى – والصاحب بالجنب – ولكن كلمة – ذات – تدل على القرب والاتصال الذاتى كما فى قوله تعالى – وبذى القربى – فالمراد بهم – الأقرباء الأدنون أى العصبة.

ويتأكد هذا الاتصال بكونه اتصالا داخليا بقوله – حَمْل – بفتح الحاء فهو حمل لما يكون في الداخل. وأما ما يكون في الخارج فيقال له – حِمْل – بكسر الحاء كما في قوله تعالى – حمل بعير –

وهكذا تمازجت الدلالات وكونت هذا التصوير الذى لا يفترق بيانه عن عيانه عند من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

وانظر إلى الدقة القرآنية فى كلمة – الأدبار – التى وقعت فى كنايات الفرار أو النهى عنه. تجد أنها تذرع فى القلوب معنى قبح الفرار واستهجانه لأنها تعنى التفريط فى الشرف وضياع الرجولة والتنازل عن أهم خصائصها من الشجاعة والإقبال ولذلك كان الفوارس يلبسون ما يحمى صدورهم ولا يحتفلون بما يحمى ظهورهم إلا بما يجعلونه من طوائف المقاتلين – وكأنهم كانوا يرون أنهم إذا ولوا ظهورهم لعدوهم فإنها لا تستحق الحماية بل يكون بطن الأرض أولى لهم من ظهرها.

فهى: كناية فيها استهجان وتقبيح بالغ لصورة التولى. والفار يولى قفاه وظهره وعقبه ودبره وكل جزء منه يكون موليا لعدوه ولكن الكناية وقعت على الدبرخاصة لمعنى التنفير والتقبيح الذى يقع فى النفس حين ترتسم فى الخيال صورة الرجل الذى يولى دبره لعدوه. ولهذا وقعت هذه الكناية فى مقامات التشديد والأمر بمواجهة العدو والتنفير عن الفرار يوم الزحف الذى هو فى الإسلام قرين الشرك بالله"[1] .

---

(١) من أسرار التعبير القرآنى ١٢١.

أرأيت شيئا من هذا التقبيح يكون لو قال – لا تولوهم الظهور – إن جزءا كبيرا من الظلال والألوان المحيطة بالكناية لا يبقى له أثر. بل وتبقى الكناية جسما بلا روح.

وانظر كذلك إلى كلمة الأرض فى قوله تعالى **﴿ وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين – ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ﴾** وكيف جاءت مطلقة دون إضافة. مثلما أضيف الزمن فى قوله – ويوم حنين – إذ لم يقل – أرض حنين – وذلك للفارق بين الاعتبارين. إذ المقصود بإضافة – يوم – هو التذكير بخصوص هذااليوم دون غيره ولو جاء مطلقا ما فهم منه معنى التخصيص لو قال – لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم إذ أعجبتكم كثرتكم – لأوقع فى لبس.

والمقصود من لفظ – الأرض – الإطلاق لأنه أدل على معنى الشدة والضيق الذى لا حدود له. فأينما ولوا وجوههم وجدوا الضيق يحيط بهم وينزل بساحتهم. ولو قال – أرض حنين – فهى معلومة ومعهودة. فإذا ضاقت عليهم ففى غيرها متسع –

وعن أثر الحرف – ثم – فى التصوير ووقوعه بين الكنايتين يقول الدكتور/ الخضرى «وانظر كيف يصور حرف التراخى شدة وطأة الزمن وثقل حركته على أنفس المسلمين إثر هزيمتهم المباغتة وما أصابهم من الدهشة والذهول فى غزوة حنين – وذكر الآية السابقة –.

فقد كشفت – ثم – فى قوله – ثم وليتم مدبرين – عن شدة وقع المفاجأةعلى المسلمين حين باغتهم العدو فشتت فكرهم وجمعهم وجسدت

حيرتهم وارتباكهم. إنها لحظات قلائل بعمر الزمن بين مباغتة العدو للمسلمين وتوليهم مدبرين – لكنها لحظات عصيبة أبرز فيها حرف المهلة ما أصاب فكرهم من الشلل وما غشيهم من الحيرة فأعجزهم عن الحركة السريعة القادرة على استيعاب الحدث وحسن التصرف فى معالجته وهو ما صورته الكناية فى قوله – وضاقت عليكم الأرض بما رحبت – فهو ضيق النفس وضعف الحيلة والعجز عن الحركة وذهاب الفكر ذلك الذى عكسه حرف التراخى فى صفحة الزمن.

وجاءت – ثم – مرة ثانية فى قوله – ثم أنزل الله سكينته – لتشير إلى عظم المصيبة وشدة الابتلاء ليمر الوقت ما بين إدبارهم وإنزال الله سكينته عليهم بطيئا بغيضا يضغط وقع الهزيمة على نفوسهم ويعتصرهم الألم الذى ضاعفه أنهم لم يهزموا عن قلة إنه لون من العقاب وقسوة فى التأديب تلوح بها عصا الزمن وينم عنهاحرف التراخى –»[1] .

ويماثل ذلك فى الالتحام بين دلالة الحرف والتصوير الكنائى ما أشرنا إليه فى قوله تعالى ﴿ **وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا** ...... ﴾ من أن نظرهم إلى بعضهم كناية عن السخرية والتواطؤ على الهروب.

«فكان عطف الانصراف بحرف المهلة إيذانا بالاحتيال والتلطف فى محاولتهم ومخاتلة القوم حتى لا يحسوا بانصرافهم وهى بحساب الزمن

---

(١) من أسرار حروف العطف ١٦٤.

لحظات خاطفة لكنها بحساب الحذر المتوجس زمن طويل. فجسد حرف التراخي هذه المداهنة والمبالغة فى الحذر والتخفى فى البعد الحسى المتمثل فى طول الزمن بين النظر والانصراف وسواء فى ذلك أن يكون المراد الانصراف بالقلب عما دعوا إليه من الحق والهدى أم انصرافا بالقالب عن مجلس رسول الله الذى أنزلت فيه السورة»[١] .

تأمل هذا التفاعل الكيماوى فى جملة الكناية بين الأسماء والأفعال والحروف. ودقة الصياغة كما وضحناه فى مجال الدراسة التطبيقية.

وتأمل هذه الأجزاء الدقيقة التى انتزعت من الإنسان لتصوير معنى معين. كتصوير معنى التعجيز والقتل تجد أن الضرب يقع مرة على الأعناق ومرة عى الرقاب ومرة على البنان. فيؤدى ذلك إلى المعنى المراد بدقة إلى جانب ما يكتنفه من ظلال وألوان تحيط به من معانى القوة والغلب من جانب الضارب والذلة والهوان من جانب المضروب.

بل انظر إلى القلب والصدر والرأس والعين واللسان والعطف والعقب والجناح وتأمل كيف جعلت فى تراكيب تفيض بالمعنى المقصود على أكمل ما تقتضيه البلاغة وتتطلبه الفصاحة.

وقد تتكرر الكناية بألفاظها ثم يضاف إلى إحداها وصف يخلع عليها من المهابة والإجلال ما يجعلها متفردة في بابها. كما فى قوله تعالى: ﴿ **وبلغت القلوب الحناجر** ﴾ قد جاء تعبيراً عن الخوف والشدةفى غزوة

---

(١) المرجع السابق ١٧٩.

الأحزاب – وجاء مثله تعبيرا عن أهوال يوم القيامة في قوله تعالى:
﴿ وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ﴾ .

«وقد أضيف لهذه الصورة قيد هو قوله – كاظمين – وهو حال من أصحاب القلوب الذين يدل عليهم معنى الكلام السابق والمراد أن الآزفة – أي القيامة – وقتها وقت شدة بالغة تبلغ فيها القلوب الحناجر وهنا تستوى الصورتان في الآزفة. الشدة واحدة والهول واحد ثم تضاف إلى الحالة الثانية صفة الكظم أي الإمساك والحبس من قولهم – كظم غيظه. إذ رد غضبه وحبسه في نفسه فالقوم قد بلغ الخوف والهم بهم ما بلغ حتى صارت القلوب لدى الحناجر ثم هم فوق ذلك كاظمين أي عاجزين عن الحديث وناهيك عن كظم الهم فإنه أوجع في القلب من الهم نفسه. الفرق واضح بين الصورتين. الناس وراء الخندق يتكلمون. المؤمنون يقولون – هذا ما وعدنا اله ورسوله وصدق الله ورسوله والمنافقون يقولون – ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا – المهم أن القوم هنا يفوهون ويخففون عن أنفسهم. والقوم عند الآزفة صامتون صمت عجز لأن ألسنتهم انعقدت فلا تدور بكلام فقوله – كاظمين – وصف يوقع في خيالنا أن كل واحد في هذا الموقف الكارب ممتلىء خوفا ثم هو مكظوم أي مربوط فمه. كما يكظم فم القربة الممتلئة. قالوا كظم القربة إذا ملأها وسد فاها. قال صاحب روح البيان مشيرا إلى دلالة هذه الحال – كاظمين – والمعنى كاظمين على الغم والكربة ساكتين حال ابتلائهم بها يعني لا يمكنهم أن ينطقوا ويصرحوا بما عندهم من الحزن والخوف من شدة الكربة وغلبة الغم عليهم.

فقوله – إذ القلوب لدى الحناجر – تقرير للخوف الشديد وقوله – كاظمين – تقريـــر للعجـــز عن الكلام فإن الملهوف إذا قدر على الكلام وبـث الشــكوى حصل لـــه نـــوع خفـــة وسكون وإذا لـم يقدر عظـــم اضطرابه واشتد حاله[1] .

٦ – دقة الكلمة في جملة الكناية من حيث الإفراد والجمع:

وهذه سمة بارزة فى أسلوب القرآن الكريم. فيها من دقة الإعجاز ما يحير الألباب ويأخذ بمجامع القلوب. وقد أشار بعض علماء البيان القرآنى إلى شيء من ذلك من أمثال الزركشى وابن القيم والسيوطى والأخفش. وكذلك المفسرون وإن كان ذلك على قلة.

وقد أفرده بالبحث من المعاصرين الدكتور/ الخضرى فى بحثه القيم – فقال – والعدول عن الواحد إلى الجمع أو مخاطبة الجماعة بخطاب الواحد هو لون من التصرف فى الصيغ وفن من فنون الخروج عن ظواهر الأحوال يفجأ القارئ بما يفتح باصرته على لون من سامق البيان. ويفتح بصيرته على أقباس من أسرار الإعجاز. ويلقى فى ذوقه شوبا من بلاغة النظم الحكيم. وهو كذلك لون من ألوان المجاز. يصبغ الواحد بصبغة الجمع فيكثر قليله ويعظم حقيـــره ويخرج الجمع فى صورة الواحد ليحيل كثرته قلة وتعاظمه ضعه. وفرقته ائتلافا ووحدة. وهو قبل ذلك ضرب من ضروب الإيجاز تتنامى به المعانى وتتكاثر دون أن يزيدك فى لفظه. غاية

---

(١) من أسرار التعبير القرآنى ٩٩/ ١٠٠.

الأمر أنه ينقلك من صيغة إلى صيغة ويستبدل بهيئة هيئة أخرى فإذا أنت معه مخاطب غائب فى آن. كثير قليل معا»[1] .

ومن المعلوم أن الأسلوب إذا كان سياقه موضوعا على الجمع فإن مجئ الكناية على الجمع تؤذن بالتلاحم مع النظم بالإضافة إلى الدلالات الأخرى التى تحيط بالسياق. فعندما يبين الحق تبارك وتعالى – موقف المنكرين للبعث بقوله – فسينغضون إليك رؤوسهم – تجد أن أسلوب الجمع هو الذى سيطر على الكناية أى أنهم كلهم ينغضون إليك رؤوسهم. وهذا أدل على رفضهم وإنكارهم وكأن هذا النغض تواطؤا عليه وأجمعوا على فعله وتعاهدوا على تنفيذه . فكلهم يعرفون به وكأنهم أقاموا من أنفسهم الدليل على وجوده فيما بينهم وهكذا القول فى – يثنون صدورهم – يلوون ألسنتهم – يستغشون ابهم – فهذا الأسلوب الجمعى يدل على تعاونهم وتعاضدهم على هذا الفعل. فهم يعملونه بروح الجماعة. وهذا أدل على اتصافهم به. ولذلك ذكر السيوطى أن «مقابلة الجمع بالجمع تارة تقتضى مقابلة كل فرد من هذا بكل فرد من هذا كقوله ﴿ **واستغشوا ثيابهم** ﴾ – نـوح – ٧ – أى استغشى كل منهم ثوبه»[2] .

وكما كانوا كذلك فى الدنيا يكونون فى الآخرة إهانة وسخرية والجزاء من جنس العمل. كما فى قوله تعالى ﴿ **ناكسوا رؤوسهم – فكبت وجوههم**

---

(١) الإعجاز البيانى فى صيغ الألفاظ ٤/٥.

(٢) معترك الأقران ٣/٤٨٤.

في النار – يوم يسحبون في النار على وجوههم ﴾ فاجتماعهم الطاغى فى الدنيا هو الذى أدى بهم إلى هذا التجمع المزرى يوم الدين.

وإذا بنى الكلام على الإفراد وجاءت الكناية كذلك فإنه يكون من باب التناسق الأسلوبى ولكن لابد من ميزة بلاغية تضاف إلى هذا فعندما يقول الحق تبارك وتعالى – **ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير . ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله ﴾** نجد أن الأسلوب قام على الجانب الإفرادى فتناسق قوله – ثانى عطفه – مع الجملة واطردت على نمط واحد وأشار الإفراد فى الكناية إلى تفرد الموصوف بهذا الوصف وشهرته به وكأن هذا الوصف هو بصمته الخاصة التى يعرف بها من الناس وعلى هذا يجرى القول فى قوله تعالى – نأى بجانبه – فتولى بركنه – سنسمه على الخرطوم –

وعلى التنويع بين الافراد والجمع فى ضوء ما قررناه جاء قوله تعالى. قرة عين لى ولك – على الإفراد للدلالة على التفرد بالصفة.

وجاء قوله تعالى **﴿ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ﴾** على الجمع للدلالة على اتساع مساحة الصفة وعمومها لأهل الجنة كما جاءت كلمة – نفس – مفردة لفظا وجمعا معنى لتلتقى مع صفة العموم فى الكناية. وبذلك يتناسق الأسلوب ويطرد على حذو واحد فى العموم.

وعلى شاكلة هذه المفارقات جاء قوله تعالى **﴿ فإذا برق البصر وخسف القمر . وجمع الشمس والقمر . يقول الإنسان يومئذ أين المفر ﴾** .

فقد جاء قوله – فإذا برق البصر – على الإفراد للدلالة على أن هذا الهول الذى مظهره خروج هذه الأجرام السماوية عن مساراتها الطبيعية قد شمل جميع الإنسانية وأوقفها عند حد واحد من الشخوص ووقوف البصر فلا يطرف من الهول. وذلك فى أول عهدها به كما تدل عليه قراءة نافع بالفتح – بَرَق –

كما أوقفها الهول عند حد واحد كذلك من التحير والدهش والغلب وذلك بالنظر إلى مآل الإنسان كماتشير قراءة الجمهور بالكسر – بَرِق –.

فالقراءتان تتكاملان وتبينان موقف الإنسان من هذا الهول الذى لم يألفه من خراب العالم. مستوى الهول كان واحدا بداية ومآلا. وقد توحدت الإنسانية كلها فى تأثرهابه حتى صار سمتها واحدا وحركتها واحدة وجوارحها واحدة وذلك أدل على خطره وشدته وعدم تفاوت الناس فى التأثر به. بحكم عنصر المفاجأة –.

وقد صيغت الجملة فى حيز – إذا – الدالة على التحقق والتوكيد بينما جاءت – الأبصار – مجموعة فى قوله تعالى ﴿ **خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون إلى السجود فلا يستطيعون** ﴾ إيذانا بالتفاوت فى المذلة والهوان. وأن هذا الهول الذى ينذرون به فى الدنيا. لم يصيرهم بعد إلى درجة واحدة فى الخوف والشدة. مثلما يكون الحال فى الواقع يوم القيامة حيث يتحول البيان فى الدنيا إلى عيان فى الآخرة ولذلك نجد الفرق واضحا بين دلالة الإفراد – البصر – يوم القيامة ودلالة الجمع – الأبصار – فى ذلتها المخبر بها عنهم وهم مازالوا فى الدنيا أو هى مواقف متعددة.

وبالنظر إلى لفظ – خاشعة – نجد أن هناك جمعا له فى مثل الكناية السابقة وهى قوله تعالى: **﴿خشعا أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر﴾** –

وفى بيان وجه المفارقة بين دلالة الأفراد ودلالة الجمع يقول الدكتور/ الخضرى «قوله – خشعا أبصارهم – مصورا سوء حالتهم بهذه الكناية التى جسدت ملامح الذلة والانكسار على وجوههم وأبصارهم وأدى – الجمع – خشعا دوره فى تمكن هذه الصفة منهم وبلوغها الغاية التى لا يتصور معها أقسى ولا أذل مما وصلوا إليه ثم كان لتقديم هذا الوصف على عامله أثره فى التركيز عليه وكأنهم يوصفون به الآن لا ما أجل لهم من العذاب كل ذلك تعانق مع سياق يبث نذر الساعة ويلوح بشارات الخطر القريب كما يتعانق الجمع – خشعا – مع الكثرة التى نشرها التشبيه فى قوله – **كأنهم جراد منتشر** –

وليس مثل هذا السياق تراه فى سورة القلم حيث جاءت هذه الكناية أثناء حوار لم ينقطع مع المشركين وتهديد بيوم لم تقع نذره بعد – **أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِن كَانُوا صَادِقِينَ * يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ * خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ** – ومثله فى سورج المعارج. حيث أمر الله تعالى نبيه بإمهالهم إلى يوم يساقون فيه إلى حتفهم – **فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ * يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ * خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ** .

هذا الفرق بين سياق عاصف يصور هلاكا أحاطت بالقوم نذره وهولا دقت أجراسه وسياق فى حوار هادىء يرخى العنان للتأمل والتدبر هو الذى أوجب الجمع هناك والإفراد هنا بحكم أن الجمع أقوى وأشد(١) .

وقد تتكرر الكنايات مع اتحاد دلالتها ولكن تختلف صياغتها من تركيب إلى تركيب. ومن سياق إلى سياق. كما فى قوله تعالى:

١ – ﴿ **ولله المشرق والمغرب** ﴾ – بالإفراد.

٢ – ﴿ **رب المشرقين ورب المغربين** ﴾ – بالتثنية.

٣ – ﴿ **فلا أقسم برب المشارق والمغارب** ﴾ – بالجمع .

فكل هذه الصيغ – الإفراد والتثنية والجمع – كناية عن الإحاطة والاستقصاء لملك الله عز وجل.

ولكن اختلفت الصياغة. فجاء الإفراد فى سورة البقرة ﴿ **ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه اله إن الله واسع عليم** ﴾ –

وذلك فى سياق منع المسلمين من أداء العبادة فى مساجد الله – **ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها** – فجاءت الكناية بالإفراد لتدل على وحدة الكون بالنسبة للتوجه إلى الله بالعبادة وبخاصة فى الصلاة فالقبلة واحدة فى المسجد وفى غير المسجد وأن التوجه فى الحقيقة لوجهه لا للجهة. ففى أى مكان وقعت العبادة فتلك جهة الله. وقد دلت الفاصلة على هذه الوحدة – إن الله واسع عليم – أى لايقع شيء إلا فى ملكه ولايخفى عليه فعل فاعل فى أى مكان.

(١) الإعجاز البيانى فى صيغ الألفاظ ٢٣٨، ٢٣٩.

كـذلك جـاء الإفـراد فـي قوله تـعالى ﴿**رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا**﴾ للدلالـة علـى وحدة المتوجه إليه وهو الله الواحد – لا إله إلا هو –

فإذا كانت آية البقرة دلت علـى وحدة الكون ووحدة التوجه إليه سبحانه وتعالى. فإن آية المزمل دلت على وحدة الخالق جل وعلا.

ويرى الزركشي أن الإفراد في المزمل لافراد الليل والنهار فيقول «وإنما أفردا في سورة المزمل لما تقدم من ذكر الليل والنهار فإنه سبحانه أمر نبيه بقيام الليل. ثم أخبر أنه له في النهار سبحا طويلا فلما تقدم ذكر الليل والنهار تممه بذكر المشرق والمغرب اللذين هما مظهر الليل والنهار فكان ورودهما منفردين في هذا السياق أحسن من التثنية والجمع لأن ظهور الليل والنهار فيهما واحد»[1] .

والحقيقة أن الإفراد جاء متسقا مع السياق كله فهو حافل بالإفراد مثل – المزمل – القرآن – القول الثقيل – ناشئة الليل – إن لك في النهار – اذكر اسم ربك – لا إله إلا هو–.

وجاءت التثنية في سورة الرحمن – وذلك في سياق حافل بتعداد نعم الله على خلقه في الدنيا والآخرة وقد قامت السورة بأكملهاعلى الازدواجية في ذكر هذه النعم وإليك طائفة منها:

---

(١) البرهان ١٦/٤.

١ – **نعم الألوهية :**

الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ . ويناظره فى الختام – **ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**
خَلَقَ الْإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ .

٢ – **النعم المعاشية :**

الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ – **وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ**
فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ – **وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ**
مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ – **يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ**
يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ – **يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ** .

٣ – **النعم الأخروية :**

وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ – **مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ**
كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ – **هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ**

والخطاب بعد ذلك كله إلى الأنس والجن –
فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ

فاستدعى ذلك تثنية المشرق والمغرب اتساقا مع السياق والصياغة .

وجاء الجمع فى سورتى المعارج والصافات . ليلتقى مع عظمة الألوهية وسعة القدرة فى جعل هذا الكون مربوبا لله عز وجل كما تنطق بذلك الآيات ﴿ **إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ * رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ** ﴾ – الصافات – ٤ – ٥ – ..

كما دلت على سعة القدرة وسلطان الألوهية في أمر التغيير والتبديل ﴿ إِنَّا لَقَادِرُونَ * عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ – المعارج – ٤٠ – ٤١.

ويقول الزركشي عن الجمع في سورة المعارج «فلا أقسم برب المشارق والمغارب... لأنه لما كان هذا القسم سعة مشارق ربوبيته وإحاطة قدرته والمقسم عليه إذهاب هؤلاء والاتيان بخير منهم ذكر المشارق والمغارب لتضمنها انتقال الشمس التي في أحد آياته العظيمة ونقله سبحانه لها وتصريفها كل يوم في مشرق ومغرب فمن فعل هذا كيف يعجزه أن يبدل هؤلاء وينقل إلى أمكنتهم خيرا منهم وأيضاً فإن تأثير مشارق الشمس ومغاربها في اختلاف أحوال النبات والحيوان أمر مشهود وقد جعله الله بحكمته سببالتبدل أجسام النبات وأحوال الحيوانات وانتقالها من حال إلى حال ومن برد إلى حر وصيف وشتاء وغير ذلك بسبب اختلاف مشارق الأرض ومغاربها. فكيف لا يقدر مع ما يشهدونه من ذلك على تبديل من هو خير. وأكد هذا المعنى بقوله – وما نحن بمسبوقين. فلا يليق بهذا الموضع سوى الجمع.

وأما جمعهما في سورة الصافات في قوله – ورب المشارق – لما جاءت مع جملة المربوبات المتعددة وهي السموات والأرض وما بينهما. وكان الأحسن مجيئها مجموعة لتنتظم مع ما تقدم من الجمع والتعدد»[1].

---

(١) البرهان في علوم القرآن ٤/١٦/١٧.

ويقول السيوطي «وأما وجه اختصاص كل موضع بما وقع فيه. ففي سورة الرحمن ورد بالتثنية لأن سياق السورة سياق المزدوجين فإنه سبحانه ذكر أولا نوعي الإيجاد وهما الخلق والتعليم ثم ذكر سراجي العالم – الشمس والقمر ثم نوعي النبات . ما كان على ساق ومالا ساق له وهما النجم والشجر ثم نوعي السماء والأرض ثم نوعي العدل والظلم ثم نوعي الخارج من الأرض وهما الحبوب والرياحين ثم نوعي المكلفين وهما الانس والجن ثم نوعي البحر العذب والملح. فلهذا حسن تثنية المشرق والمغرب في هذه السورة. وجمعا في قوله ﴿ **فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ** ﴾ – المعارج – ٤٠ – وفي سورة الصافات للدلالة على سعة القدرة والعظمة»[١] .

وقد وقع التعبير بالمشرق والمغرب كذلك كناية عن سعة السلطان وكثرة الخيرات في حق البشر.

كما قال تعالى في حق بني إسرائيل ﴿ **وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا** ﴾ – الأعراف – ١٣٧ .

«واستدعى مقام الامتنان على بني إسرائيل بكثرة ماوهبهم الله من الخير وسعة ما مكنهم من الأرض وما أغدق عليهم فيها من النعم وما أنزل فيها من بركات السماء استدعى ذلك صيغة الجمع بما تبثه من الكثرة والتعدد «وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها

(١) معترك الأقران ٣/٤٨٢ .

التى باركنا فيها، لتكون المقابلة رائعة بين عهدين. عهد الاستضعاف والاستذلال والفقر وعهد العزة والسعة والسلطان – ولا يمكن للمفرد هنا أن يصور ما صوره الجمع من النماء وكثرة الخيرات سواء منهما كان محسوسا فى سعة ما ملكهم الله من دنيا الناس وما كان غير منظور من توسع أفقى متمثل فى مضاعفة نتائج الأرض وحفظها من الآفات والجوائح. وهو ما نطلق عليه البركة.

وأنت فى كل ذلك ترى وجها لصحة المعنى فى الإفراد والتثنية والجمع بالنظر إلى حركة الشمس وآفاق طلوعها وغروبها وتعدد مطالعها على ما نشاهده فى حركتها اليومية وما يترتب على مسيرتها من الليل والنهار وتعدد جهات مطالعها على مدار فصول العام[1] .

وقد يأتى الجمع ويكون المقصود منه المفرد بطريق الكناية وذلك للدلالة على غرضين:

الأول : المبالغة فى تأكيد إثبات الصفة للموصوف. وذلك «يتضح من عبارة الزمخشرى فى بعض مواطن الكشاف أنه كناية ينتقل فيها من وصف الجمع إلى وصف الواحد على طريق اللزوم قال فى تفسير قوله تعالى ﴿ **أصدقت أم كنت من الكاذبين** ﴾ – أراد صدقت أم كذبت إلا أن – كنت من الكاذبين أبلغ لأن الكناية أبلغ من التصريح وهو ما جرى عليه صاحب التحرير والتنوير فى قوله تعالى ﴿ **قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت إذا**

(١) الإعجاز البيانى فى صيغ الألفاظ ٢٤١ .

وما أنا من المهتدين ﴾ - قال - وقد أتى بالخبر بالجار والمجرور فقال - من المهتدين - ولم يقل - وما أنا مهتد - لأن المقصود نفي الجملة التي خبرها - من المهتدين - فإن التعريف في - المهتدين - تعريف جنس فإخبار المتكلم عن نفسه بأنه من المهتدين يفيد أنه واحد من الفئة التي تعرف عند الناس بفئة المهتدين. فيفيد أنه من أنه مهتد إفادة بطريقة تشبه طريقة الاستدلال. فهو من قبيل الكناية التي هي إثبات الشيء بإثبات ملزومه وهي أبلغ من التصريح.

قال في الكشاف في قوله تعالى **﴿ قال إني لعملكم من القالين ﴾** - قولك فلان من العلماء أبلغ من قولك فلان عالم لأنه تشهد له بكونه معدودا في زمرتهم ومعروفة مساهمته لهم في العلم وقال عند قوله تعالى **﴿ قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين ﴾** - في سورة الشعراء. فإن قلت لو قيل أوعظت أو لم تعظ - كان أخصر والمعنى واحد. قلت ليس المعنى بواحد وبينهما فرق لأن المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ أم لم تكن أصلا من أهله وبماشرته فهو أبلغ في قلة الاعتداد بوعظه من قوله أم لم تعظ - وقال الخفاجي إن أصل هذا لابن جني.......

ولذا قال التفتازاني - هو من قبيل تأكيد النفي لا نفي التأكيد - فهو يفيد أنه قد انسلخ عن هذه الزمرة التي كان معدودا منها وهو أشد من مطلق الاتصاف بعدم الهدى لأن مفارقة المرءفقته بعد أن كان منها أشد عليه من اتصافه بما يخالف صفاتهم قبل الاتصال بهم»[1] .

---

(١) الإعجاز البياني ١١٧، والتحرير والتنوير ٧/٢٦٣/٢٦٤.

الثانى: تجنب مواجهة المخاطب بما يكره[١] .

والقرآن حافل بكثير من هذه الصيغ التى وجد فيها ،بغيته فى عدم مواجهة المخاطب بما يكره من الأوصاف إذ أن إدخاله فى جملة موصوفين مع تقرر الوصف وتحقيقه أهون من إفراده بوصف يكرهه ضرورة أن المصيبة إذا عمت هانت وإذا خصت هالت ولذا اطرد هذا الأسلوب فى خطاب الله للأنبياء عند تحذيرهم مما لا يليق الاتصاف به. فيترك القرآن التصريح إلى الكناية إعراضا عن تخصيصهم بوصف يكرهونه على طريقته فى أدب الخطاب من ذلك ما خاطب الله نبيه عليه السلام محذرا إياه من أساليب أهل الكتاب وخبث طويتهم – ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين – فقد ترك القرآن مواجهة النبى بالوصف مفردا ولم يقل – إنك إذالظالم – جريا على أدب الخطاب فى عدم مواجهة أحب أحبابه بما يكره – وإن كان ما عليه التلاوة أبلغ فى الوصف بالظلم من الإفراد إلا أن الإفراد أقسى فى المواجهة وأشد لأن جعله من الظالمين فيه من الإيهام وعدم التعين ما يخفف قسوة الوصف. ولا أدرى كيف غاب هذا عن رجالات البيان من المفسرين مع أنه ضرب من ضروب البلاغة فى هذا النظم . على كثرة ما استخرجوه من نكات فى مثل هذا التعبير[٢] .

ويدخل فى إطار التصوير الكنائى ملاحظة جمع القلة والكثرة. وتبادل المواقع بينهما. وقد أشرت إلى شىء من ذلك فى قوله تعالى ﴿قل

---

(١) الإعجاز البيانى ١١٨.

(٢) المرجع السابق.

لو كان البحر مدادا لكلمات ربي﴾ وقوله **﴿ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام﴾** – وظهر لنا أثر جمع القلة والكثرة والتعاون بينهما على إبراز الغرض المقصود.

وأشير إلى قول الزمخشرى فى قوله تعالى: **﴿ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين﴾** .

قال – وإنما قيل – أعين – دون – عيون لأنه أراد أعين المتقين وهى قليلة بالاضافة إلى عيون غيرهم قال تعالى **﴿وقليل من عبادي الشكور﴾**[(١)] .

وكأن القلة تشير إلى ندرة وجودهم وتفردهم بهذا الوصف ولأمن اللبس بين أعين جمع عين الباصرة وبين عيون جمع عين الجارية.

٧ – تناسق طول جملة الكناية وقصرها مع الغرض:

وهذه من سمات الاعجاز فى الذكر الحكيم. وقد لمست ذلك فى تلك الكنايات التى تعبر عن مواقف حافلة مثل مواقف الشدة والخوف. فأحيانا تطول الجملة وكأنها ترصد موقف مترامى الأطراف له بداية ونهاية وأحداث متتابعة تتلاحم وتتضام لتكون فى النهاية الصورة المقصودة.

وبالنظر إلى الآيات التى عبرت عن الشدائد التى أحاطت بالمسلمين فى غزوة الأحزاب. نجد أن الجملة قد بدأت بهذا البداية التى تستوقف العقل والفكر وذلك بقوله – إذ – فهى داعية التذكر والتأمل ثم تتابعت

---

(١) الكشاف ٣/٢٣٣.

الجمل بعد ذلك فى تصوير سريع وخاطف وكأنه مقدمة لبيان الواقع الفعلى الذى عاشه المسلمون – تأمل قصرالجمل وإن كانت من غير باب الكناية – إذ جاءتكم جنود – فأرسلنا عليهم ريحا – وجنودا لم تروها – إنه طى سريع وجمع لأطراف المعركة التى ستذكر قصتها بعد هذا الشريط السريع.

ثم جاء التفصيل والعرض البطئ والمشهد الفعلى الممتد والمعبر عن واقع هذا الفزع. وقد بدأ بالوقفة التأملية الداعية إلى التذكر لربط التفصيل بالإجمال والعرض المطول بالسريع الخاطف أعنى البداية بـ – إذ – ثم تتابعت الجمل بعد ذلك على النحو التالى:

١ – **إذ جاؤوكم من فوقكم ومن أسفل منكم.**

٢ – **وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر.**

٣ – **هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا.**

فتأمل هذا التماثل التركيبى تجد أنها أحداث مرتبطة بالزمان والمكان المحدد وذلك أدعى لتذكرها والتأمل فيها كما أن تحديد الزمان والمكان أدعى لبقائها وكينونتها ماثلة فى أذهانهم. ثم جاءت – الواو – الرابطة لهذه الأحداث وقد سلكتها فى سلم الارتقاء من حين المجئ إلى الوصول إلى درجة الوساوس والظنون ثم طرحت الواو من قوله – هنالك – ليعود النظم الكريم مرة أخرى يؤكد ما سبق فى حالتين. ها. الابتلاء والزلزلة.

وتأمل كيف افتتحت الجمل بهذه الأفعال الدالة على صعوبة المعالجة وهول الموقف – جاؤوكم – زاغت – ابتلى – وكيف كانت صياغتها الماضوية دالة على ثبوت معانيهاوتأكيد دلالتها.

وإذا كانت الجملة فى عرف النحويين – هى – ما يحسن عليها السكوت وتجب بها الفائدة للمخاطب–[1] .

فإن الجملة الأم هناوالتى تقدم المشهد كاملا هى إذ جاؤوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا –

فهى جملة واحدة مكونة من طرفين. طرف يعبر عن المجئ وهو – إذ جاؤوكم...

وطرف آخر يعبر عن أثر هذا المجئ فى صفوف المسلمين. وهو – وإذ زاغت الأبصار...... وكلا الطرفين لايغنى أحدهماعن الآخر. بل إن المخاطب فى حاجة ماسة إلى جمع الطرفين والتعرف على ما فى الجملتين. ليستوعب دقائق هذا المشهد وأحيانا تأتى الجمل القصيرة لتعبرعن الضرب السريع الخاطف. كما فى قوله – فضرب الرقاب – فاضربوا فوق الأعناق. واضربوا منهم كل بنان –

هذه الجمل كأنها قذائف الحق فى وجه الباطل المدموغ سرعة واختطافا.

وانظر إلى طول هذه الجمل.

١ – **﴿ يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ﴾** .

٢ – **﴿ وتضع كل ذات حمل حملها ﴾** .

٣ – **﴿ وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ﴾** .

---

(١) المقتضب ١/١٤٦.

تجد أنها مرآة لتطاول هذه الأحداث إذ تشمل أهل الموقف كلهم. وكأنها مظلة تحيط الجميع بظلال الوجوم والصمت الرهيب.

وقد تأتي الآيات تدل على الشدة ولكن من خلال مشهد حركى سريع الخطوات. فتتابع الجمل كما في قوله تعالى **﴿يوم يفر المرء من أخيه – وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه....﴾** .

تأمل قصر الجمل وكأنها صورة لحركات أرجل مسرعة تلمس الأرض لمسا دون أن يسمع أحد لها ركزا والفعل – يفر – بمقاطعه الصغيرة والقصيرة وحروفه الهامسة وحركة الراء المترددة في النطق – يصور فرار الخائف المذعور.

وقد تصاغ الجملة على الفعل فقط ويضمر الفاعل فتزداد الحركة المرورية في تتابع الجمل كما في قوله تعاى **﴿ثم نظر ثم عبس وبسر ثم أدبر واستكبر فقال. إن هذا إلا سحر يؤثر﴾** .

انظر إلى هذا الموقف الوليدى الغاضب. الذى بدأ بالتفكير القاتل[1] ثم بالنظر الساخر ثم بالعبس الكالح ثم بالبسر العاجل ثم بالقول المعارض.

«إنه تشخيص دقيق لموقف الوليد لمحة لمحة وخطرة خطرة وحركة حركة يرسمها التعبير كما لو كانت ريشة تصور لا كلمات تعبر بل كما لو كانت فيلما متحركا يلتقط المشهد لمحة لمحة»[2] .

---

(١) أى في قوله تعالى – فقتل كيف قدر – .

(٢) في ظلال القرآن ٦/٣٧٥٧.

وزاد من حركة هذه الجمل عطفها بالحرف – ثم – وهو وإن كان فى أصله للتراخي الزمنى لكنه هنا له قدرة خارقة على تجسيد هذه الحركات المتتابعة وإبراز ما استكن فى ضمير الوليد واستلاله من أعماقه الفكرية إلى ملامح وجهه الظاهرية إلى أقواله اللسانية.

وعن ميزة هذا الحرف وقدرته على نقل الصراع النفسي يقول الدكتور/ الخضرى: «وأهم ما يميز – ثم – قدرته على نقل تلك الأحاسيس من خلال تحريك زمن الأحداث مدا وجزرا وقبضه وبسطه بما يستطيع تصوير أحوال النفوس وتجسيد ما يغمرها من فيض الشعور وتمثيله فى بعد حسى تعكس عليه النفوس والعقول انفعالاتها وخواطرها وقد لمس الأستاذ الكبير محمود شاكر هذه الخصوصية فى – ثم – برقة وفى عبارة شديدة التركيز حين قال تعيقا على قول الشاعر:

وفتو هجروا ثم أسروا ليلهم حتى إذا انجاب حلوا

– ولم يعطف بالواو فيقول – هجروا وأسروا ليلهم بل قال. ثم . أسروا لأن العطف بالواو يجعل الكلام كأنه أخبار عن أفعال كانت فى زمن وانقضت ولا يراد بها غيرالخبر أما – ثم – فهى بطبيعتها تحمل معنى الحركة والتتابع بلا نظر إلى الزمن المقيد كما تقول. صعد فى الجبل ثم وقف على قمته ثم نظر ثم رمى بنفسه فهوى ومعنى الحركة والتتابع ظاهر كل الظهور فيما ذكر الله سبحانه وتعالى من أمر الوليد بن المغيرة المخزومى لما تعرض لرسول الله ﷺ . ثم سمع القرآن – إنه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر. ثم أدبر واستكبر

فقال إن هذا إلا سحر يؤثر إن هذا إلا قول البشر – وهذا موضع يحتاج إلى فضل تأمل منك وترداد وهو من روائع هذه اللغة الشريفة الشاعرة كما أسماها أستاذنا العقاد رحمه الله وغفر له أما ما يقوله النحاة في – ثم – من أنها حرف عاطف يقتضي الترتيب والتراخي والمهلة فهو نظر نحاة يحتاج إلى بيان.

الفرق بين قولك: صعد في الجبل ووقف على قمته ونظر ورمى بنفسه فهو وبين عطف هذه الأفعال بـ – ثم – هو الفرق بين مشهد مقروء تقف فيه على أخبار منقضية وبين مشهد ممثل يعرض عليك حركة الصعود وصعوبتها ويريك ثقل الأرجل في خطوات بطيئة عاثرة كما يريك حركة التردد في ذهن المنتحر. يبعث عليها حب الحياة والتشبث بها في قوله – ثم نظر – فالحركة والتتابع تراها في خطوات الصاعد وتحسها في خطرات فكره ونبضات قلبه. وهذا ما عنيته بقدرة هذا الحرف على تصوير أحوال النفوس والكشف عن مكنوناتها. وخيرمثال لذلك ما جسدت فيه – ثم – الصراع النفسي الذي احتدم في نفس الوليد بن المغيرة حين استمع إلى القرآن فلمس ما سمعه شغاف قلبه واقتحم عليه جدرانه المغلقة. والوليد عربي لا يستطيع أن يسد مسام حواسه عن التأثر بروائع البيان. إنه زلزال يهز بعنف أركان نفس عنيدة ويحطم معتقدات كان بالأمس يراها ثابتة عميقة الجذور. فتدور في نفسه معركة بين الحق الغازي والهوى المتسلط. بين الخضوع لسلطان الحق والعقل والتشبث بالزعامة والأثرة وتأرجحت في نفسه نتائج المعركة وظهر أثر ذلك في إقدامه وإحجامه واعترافه بالحق وردته عنه.....................

فقد أبدع النظم الحكيم فى تصوير أطوار الصراع المحتدم فى نفس الوليد وجسده فى حركات الجوارح وملامح الوجه وأبرز شتات فكره وتناقضاته إنه فكر وأطال التفكير بحثا عن مغمز فى الكتاب الحكيم – ثم قتل كيف قدر ثم نظر – وكأنه قد أعيته الحيلة بعد طول الفكر فجلس شاردا مقطب الوجه ثم عبس وبسر. وأخيرا وبعد ولادة متعسرة وطول تردد وحيرة – أدبر واستكبر – وكأنه فى كل هذا ينازع نفسه ويستجمع قواه الخائرة إلى أن خطرت له خاطرة رمى بها دون وعى أو فكر. وكأنه يلقى عن نفسه عبئا ثقيلا آده حمله وشل تفكيره فقال – إن هذا إلا سحر يؤثر. فأدت – ثم – دورها فى تعميق الصراع وإبراز المعاناة وتكاثف الحيرة وصعوبة التخلص من آثار الهزيمة النفسية التى خلفها سماع القرآن فى نفسه كما أدت الفاء فى الآية الأخيرة دورها كذلك فى الدلالة على التسرع والنزق فيماوصف به القرآن من السحر وأنه لم يخضع قولته لفكر ونظر ولم يقل ما قاله عن قناعة ويقين وكأنه يسرع الهرب بعد أن ألقاها»[1] .

أرأيت شيئا من هذا فى لغة البشر. إنه الإعجاز والإيجاز. وسبحان من لا يحيط بأسرار كتابه إلا هو.

٨ - تكاثر الوجوه البلاغية في جملة الكناية:

وهذه السمة من السمات الظاهرة فى صور الكناية القرآنية وقد مر بنا العديد من صور الكناية التى قلما تخلص لوجه واحد من المفردات البلاغية. فما أكثر صور الكناية التى تحمل على جانب الحقيقة والمجاز والكناية.

---

(١) من أسرار حروف العطف ١٥٩ وما بعدها.

وهذا الثراء البلاغي مرده إلى أن القرآن ذو وجوه وما يعرف من وجوهه أقل مما لا يعرف. والجملة القرآنية. متعددة المعاني. كثيرة التشعيب. وهذه المعاني تتكاثر بالنظر إلى طبيعة الصياغة وبنائها. وكيفية التعرف على تشابك هذه المعاني. وموقع هذه المعاني من الأصالة والتفريع. وموقع هذا البناء من الحقيقة والمجاز. ومن السياق واللحاق والغرض المقصود. وتناسق هذه الاعتبارات مع أسباب النزول. وتنوع هذه الأسباب وترافد الأحوال المتناظرة على وفق هذه الأسباب. وامتداد هذه المعاني لكل جيل من أجيال الأمة في كل زمان ومكان. بحيث لا تصادم فطرة ولا تخالف القياس. ولا تتناقض مع عرف الناس ولا تعارض علما مقررا عند العلماء. كل هاتيك الدلالات تجعل الجملة القرآنية لا نهائية. ومن ثم يكون النظر إليها من هذا المنطلق. شمولية وارتقاء. لا تجمد عند حد وإنما تتجدد بترداد النظر فيها – وتقليب الأحداق في مطاويها. والتدبر في مبانيها ومعانيها.

ومن خلال الدراسة التطبيقية ظهر لنا العديد من صور الكناية التي تجتمع مع غيرها من الألوان البلاغية الأخرى ولا حاجة بنا إلى تكرارها ولكنا نشير إلى صورها على وجه الإجمال:

١ – الكناية مع الحقيقة.
٢ – الكناية المتفرعة على كناية.
٣ – الكناية المبنية على استعارة.
٤ – الكناية المبنية على مجاز مرسل.

٥ – الكناية المبنية على مجاز عقلى.

٦ – المجاز المتفرع على كناية.

٧ – الكناية التمثيلية.

٨ – الكناية المجردة.

٩ – الكناية المرشحة.

١٠– الكناية بالأمرعن الأمر.

١١– الكناية بالنهى عن النهى.

١٢– الكناية العكسية (بالنهى عن الأمر).

١٣– الكناية والاحتباك.

١٤– الكناية والحذف.

١٥– الكناية والاستفهام.

١٦– الكناية بالجمع عن المفرد.

١٧– الكناية والطباق.

١٨– الكناية والتقديم.

١٩– الكناية والتشبيه.

٢٠– الكناية والاكتفاء.

٢١– الكناية وأسلوب القصر.

فهذه الصور مضت أمثلتها مشروحه ومحللة فى الفصول التى عقدناها للدراسة التطبيقية فراجعها هناك إن شئت.

٩ - اتساع الصورة الكنائية لاحتواء قصة كاملة:

وأقصد من ذلك أن التركيب الكنائي بما يمكن حمله على جانب الحقيقة والمجاز والكناية فهو متسع لكثير من المعاني التي تكون سلسلة من الأحداث المتتابعة والتي يمكن بدورهاأن تكوّن قصة لها بداية ونهاية. وذلك على المستوى الفردي والجماعي.

فأما المستوى الفردي فواضح فيما أشرنا إليه في قوله تعالى: ﴿ **يا أيها المزمل** ﴾ - و - ﴿ **ياأيها المدثر** ﴾ فقد فسرت على جانب الحقيقة والمجاز والكناية وقلنا إن المعاني لا تتناقض فهوقد تزمل وتدثر بالفعل وغاب عن الناس وخلا في الغار وأفاض الله عليه بالأنوار وودع زمن الراحة واستقبل زمن التبليغ. وتلك قصة قصيرة احتواها أسلوب الكناية.

وأما على المستوى الجماعي. فواضح في قصة البقرة وبني إسرائيل أن الكناية كان لها بُعد اجتماعي في التعبير عن أخلاقيات القوم. من أول القصة إلى آخرها وذلك لما لها من الأبلغية في إثبات المعاني بالطرق البرهانية في مراحل القصة التي بدأت. بالتخاصم ثم التكذيب ثم في بيان موقف موسى عليه السلام ثم بتعليق الاهتداء على مشيئة الله تعالى ثم بالتباطؤ في تنفيذ الفعل.

«ولهذا كان أسلوب الكناية من أكثر أساليب البيان استيعابا للنظم الاجتماعية وأحوال البيئة وأنماط السلوك. وكل هذا تتشربه اللغة وتحوله إلى رموز وتوظفه فيما يشبه المواصفات اللغوية»[١] .

---

(١) مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني ٧٣.

١٠- الكناية القرآنية لغة حضارية وأدب رفيع:

فمن المعلوم أن كتاب الله له غاية أخلاقية وأهداف سامية تطلبت أن تعلو ألفاظه وأساليبه عن كل ما يخدش الحياء أو يتناقض مع أساليب التربية الخلقية التى يهدف إليها القرآن. ولذلك وجدناه فى الكنايات التى تعبر عن المعاشرة الزوجية قد ابتعد عن كل المثيرات الجنسية ووسائل التجريح فأفادت الكنايات دورها على أبلغ وجه وأتم بيان بأسلوب يفيض رقة وحياء يقرأه الذكر والأنثى على حد سواء فلا يجد فيه ما يثير شهوة أو يمجه الذوق وإنما كان منهجه فريدا فى انتقاء الكلمة وأدب الحديث فعلى الرغم من أن حديث الجنس من شأنه أن يثير الغرائز إلا أن لغة القرآن وروعة البيان تنقلك إلى عالم كله خشوع وجلال وتفكر ينتهى إلى اليقين والتسليم. دون حرج وكأنما هذه المعانى قد ألبست أثوابا سندسية تزدان بها على مر العصور فلا تعتريها شيخوخة ولا يتقرب منها وهن وإنما تتجدد وتنمو وتحيا كلما قرأت وتليت على مسامع الناس وذلك ما جعلها لغة حضارية قد تسامت حتى أخذت مكانها فوق ميادين الأدب الرفيع.

وقل مثل ذلك فى الكنايات التى كان يخاطب بها أنبياء الله ورسله عليهم الصلاة والسلام وكيف كان التعبير يتوارى عن مواجهتهم بصريح المعنى توقيرا واحتراما.

إن ذلك وغيره يمثل المنهج القويم الذى يجب أن يحتذيه صناع الكلمة. فالكلمة الهادفة يجب أن تعلو عن سفاسف الأمور وعن الإثارة والتجريح لا أن تتمرغ فى الوحل باسم حرية الأدب أو تدوس على

المقدسات وأشراف الأمة باسم حرية الابداع أو تهاجم التراث باسم التنوير أو ترفض مصطلحات العربية لغة القرآن باسم الحداثة.

فإن ذلك يدمر البنية التحتية للأمة ويبقيها معلقة فى الهواء حائرة لاشرقية ولاغربية وإنما هى مزيج من المشارب الباهتة التى ليس لها صفة الأصالة فى شىء وإنما تقوم على التبعية والتقليد.

الفصـــل الثـــامن

نظرات نقدية فى ضوء الدراسة التطبيقية

أريد بهذه النظرات أن أعرض لمقاييس المتأخرين في موضوع الكناية. مستظهرا بعض القضايا البلاغية التى أثاروها فى الكناية. لأتبين مدى ثبات هذه المقاييس أو رجحانها. وهل هى مقاييس استقرائية أو أغلبية أو ظنية.؟ ومدى توافق هذه المقاييس مع الدراسة التطبيقية. وذلك من خلال النقاط التالية:

١ - جواز المعني الحقيقي في الكناية:

عرف الخطيب الكناية بأنها لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه[1] .

وكون المعنى الحقيقى جائزا أى صالحا للإرادة بمعنى أن لا يمنع من وجوده مانع. كما فى قولهم – كثير الرماد – كناية عن الكرم. فإن كثر الرماد يمكن أن يكون لها تحقق ووجود ويمكن أن لا تكون أصلا ومع ذلك لا يخرج التركيب عن كونه كناية.

وليس بلازم فى كل كناية أن يكون المعنى الحقيقى جائز الوجود بل قد يكون المعنى الحقيقى مستحيلا. وقد يكون واجبا وقد يكون ممثلا على سبيل الفرض وقد يكون مفروضا من غير تمثيل وقد يكون متوهما.

---

(١) بغية الإيضاح ١٧٣/٣.

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن كون المعنى المباشر جائزا إنما خرج مخرج الغالب والكثير. وإلا فهناك أساليب كثيرة لا تخضع لهذا الجواز. وبذلك يكون تعريف الكناية بنى على الكثير والغالب دون الاستقراء وإليك طائفة من الأمثلة التى جاء المعنى المباشر فيها على هذه الأحكام التى سبق ذكرها.

فمن الكنايات التى يكون المعنى المباشر فيها مستحيلا ما ورد فى الكنايات المتعلقة بالذات الإلهية كما فى قوله تعالى: **﴿ليس كمثله شيء﴾**

وفى قوله تعالى: **﴿ثم اسوى على العرش﴾** .

وفى قوله تعالى: **﴿بل يداه مبسوطتان﴾** .

وكذلك ما كان فى حق البشر من مثل قوله تعالى **﴿وضاقت عليكم الأرض بما رحبت﴾**

هذه الكنايات وأمثالها سبق الحديث عنها بالتفصيل.

ومن الكنايات التى يكون المعنى المباشر فيها واجبا. تلك الكنايات التى تقرر الحقائق المفهومة من الدلالة الوضعية. للتركيب ثم ينتقل الذهن بعد ذلك إلى المعنى الكنائى. إما عن طريق التركيب المباشر وإما عن طريق ملاحظة تعلق التركيب الكنائى بتركيب آخر.

فمن الأول قوله تعالى – ولله المشرق والمغرب – فالمعنى الوضعى ثابت ومقرر لله عز وجل على سبيل الاختصاص كما هو دلالة التقديم فى – ولله – ثم يقع التركيب بعد ذلك كناية عن ملك الله للكون كله على جهة الاستقصاء والإحاطة.

وكذلك قوله – **يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم** – فإن المعنى الحقيقى واجب لله عز وجل ومعناه الكنائى كذلك وهو إحاطة علمه تعالى بالخق.

ومن الثانى. الذى يلحظ عن طريق التعلق كما فى قوله تعالى – **ولله ملك السموات والأرض وما بينهما** – وذلك فى إطار الرد على من يؤلهون عيسى وأمه عليهما السلام. فهى فى حد ذاتها تقرر الملكية لله عز وجل ولكنها من خلال تعلقها بالسياق. تدل على عبودية عيسى وأمه لأنهمامن جملة المملوكين لله.

وكذلك قوله تعالى ﴿ **ولله مافي السموات وما في الأرض** ﴾ تقرر من حيث المنطوق بأن ما فى السموات وما فى الأرض هو لله عز وجل خلقا وملكا وتصرفا وعلما.

ولكنها من حيث تعلقها بتركيب سابق وهو قوله تعالى ﴿ **واتخذ الله إبراهيم خليلا** ﴾ تدل على عبودية سيدنا إبراهيم عليه السلام لأنه من جملة ما هو مخلوق لله وراجع فى ذلك كنايات التصرف الإلهى. تجد أن المعنى الحقيقى فيهاواجب ومقرر لله ومقصود لذاته ثم يؤخذ منه معنى كنائى آخر عن طريق السياق أو عن طريق تعلق التركيب بتركيب آخر.

ومن الكنايات التى يكون المعنى الحقيقى فيها ممثلا على سبيل الفرض والتقدير قوله تعالى ﴿ **قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي......** ﴾ الآية. وقوله تعالى ﴿ **ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام.....** ﴾ الآية.

وقد مضى بيانهما.

ومن الكنايات التي يكون المعنى الحقيقي فيها مفروضا قوله تعالى **﴿فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا﴾** –

ومن الكنايات التي يكون المعنى الحقيقي فيها متوهما قوله تعالى **﴿يوم تأتي السماء بدخان مبين﴾** – فهي كناية عن الجدب والقحط.

ولكن المعنى الحقيقي وهو مجئ الدخان فقد ذكروا أنه قد يكون بسبب توهم الرائي الجائع. يضعف بصره فيتوهم ظلمة السماء دخانا.

أو يتوهم أن الهواء المتشبع بالغبار المتصاعد دخان وبذلك يمكن القول بأن المعنى الحقيقي في الكناية يأتي على الأنواع التالية:

١ – معنى جائز.

٢ – معنى مستحيل.

٣ – معنى واجب.

٤ – معنى ممثل.

٥ – معنى مفروض.

٦ – معنى متوهم.

٣ – قضية اللازم والملزوم:

في معرض التفريق بين المجاز والكناية فرق السكاكي بينهما بأن المجاز ينتقل فيه من الملزوم إلى اللازم والكناية ينتقل فيها من اللازم إلى

الملزوم . وقد علق الخطيب على ذلك وقال «وفيه نظر لأن اللازم مالم يكن ملزوما يمتنع أن ينتقل منه إلى الملزوم فيكون الانتقال حينئذ من الملزوم إلى اللازم. ولو قيل اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز أو شرط لها دونه اندفع هذا الاعتراض»[1] .

وبالنظر إلى صور الكناية من مفهوم اللازم والملزوم وأن اللازم هو الفرع والملزوم هو الأصل. تبين أن الكثير والغالب فيها هو الانتقال من اللازم إلى الملزوم وأن القليل منها ينتقل فيها من الملزوم إلى اللازم فمن الغالب قوله تعالى:

١ – وضاق بهم ذرعا.

٢ – قرة عين لي ولك.

٣ – فالآن باشروهن.

فالضيق والسرور والجماع هو الأصل المراد من هذه التراكيب وأما الدلالة المباشرة فهي فرع هذا الأصل فيصدق على هذه الكنايات الانتقال من اللازم إلى الملزوم.

ومن غيرالغالب قوله تعالى **﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار﴾** فقد أشار الزمخشري – كما سبق – إلى أنه كناية عن ترك العناد والانتقال فيها من الملزوم إلى اللازم.

---

(١) بغية الإيضاح ٣/١٧٤.

ومثله قوله تعالى: **﴿فما آتاني الله خير مما آتاكم بل أنتم بهديتكم تفرحون﴾** .

فقوله – فما آتانى الله خير مما آتاكم – كناية عن عدم القبول.

وقوله – بل أنتم بهديتكم تفرحون – كناية عن رد الهدية.

والأصل فى عدم القبول هو كون ما آتاه الله خيرا مما آتاهم من الملك والسلطان.

والأصل فى الرد هو فرحهم بالهدية.

فالانتقال فى الكنايتين من الملزوم إلى اللازم وكون الكناية تأتى على الاعتبارين من اللازم إلى الملزوم ومن الملزوم إلى اللازم. ذلك يجعل الفرق الذى أقامه السكاكى بينها وبين المجاز يهتز ولا تكون له صفة الثبات والرسوخ لأن اللازم قد يكون ملزوما والملزوم قد يكون لازما والمهم عندنا أن التركيب الملفوظ به يدل على معنى آخر متوار وهذا المعنى المستور وراء هذا اللفظ المنطوق هو موضع الكناية وموضوعها.

والأصل فى ذلك أن الذهن ينتقل من التابع والرديف إلى المتبوع والمردوف. وأما فرض هذه المصطلحات المنطقية واصطناع طرق معينة لبرمجة هذه الأساليب الأدبية والبيانية فأراها من أبعد الأشياء عن صنعة البيان العالى بل إنها قد تقف حاجزا للذهن عن الانتقال من المعنى الموضوع إلى المعنى المدرك.

فالأولى أن لا يشتغل الذهن بتحديد اللازم والملزوم فى الأسلوب وإنما يشتغل بالتعرف على المعنى المراد من خلال النظر فى التركيب والسياق

وعلى الخطرات النفسية والإيحاءات التى تتناثر على جوانب الصياغة مما يثرى المعنى ويزيد من عمقه ودقته وبذلك ينفتح المجال أمام العقل للتعرف على الأسرار البلاغية والقيمة البيانية لتراكيب الكناية.

وليس هناك من داع للاختلاف حول كون اللازم مساويا للملزوم أو أخص منه أو أعم حتى ينتقل منه إليه وإنماالذى يجب أن يتوفر هو اللزوم فى الجملة بأى نوع من أنواع التلازم العرفى العام. أو الخاص أو العقلى أو ما شئت من أنواع التلازم.

وأما التلازم الحقيقى الذى يعنى عدم الانفكاك بين اللازم والملزوم بحيث إذا وجد أحدهما وجد الآخر فمما لا سبيل إلى اعتباره فى الكناية. لأنه يمكن أن نقول – فلان مبسوط اليد – كناية عن الجود. ويده شلاء أو مقطوعة ونقول – فلان نقى الثوب – فلا يدل على نقاء نفسه. فقد يكون نقى الظاهر دنس الباطن.

وإنما التلازم المعتبر فى الكناية هو الذى يقوم على اعتبار التبعية والملاحظة. ولذلك قال سعد الدين «فالكناية أن يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف.....

ويزيد ابن يعقوب على ذلك قوله «والمراد بالمتلازمين ما بينهما لزوم فى الجملة[1] ....

---

(١) شروح التلخيص ٤/٢٤٦.

ويعول في النهاية على الانتقال الذهني ويرى أن الخلاف بين السكاكي والخطيب خلاف في مجرد التسمية لأنهما يتفقان على أن ذهن السامع لقولنا – كثير الرماد – ينتقل من كثرة الرماد إلى الكرم. إلا أن السكاكي يسمى كثرة الرماد لازما والخطيب يسميها ملزوما.

والسكاكي يسمى الكرم ملزوما والخطيب يسميه لازما والأمر أيسر من هذه المعارك اللفظية لأن الأصل في ذلك هو منطوق العبارة ومفهومها. فإذا نظرنا إلى الوجود الخارجي فإن طول القامة يوجد أولا ثم يترتب على ذلك طول النجاد. فيتحقق الانتقال حينئذ من الملزوم إلى اللازم.

وإذا نظرنا إلى الصياغة فإن طول النجاد يذكر أولا ثم يفهم منه طول القامة. فيتحقق حينئذ الانتقال من اللازم إلى الملزوم.

وعلى ذلك فالمسألة اعتبارية.

«وقد شغلت هذه المسألة أقلام الشراح بقدر ربما لم يكن السياق في حاجة ماسة إليه لأن الانتقال في الدلالات اللغوية لا يلتزم بهذه الدلالات المنطقية وإنما هي أعراف ومواضعات قبل أن تكون طرقاللزومية ومسالك منطقية وقدامة يجعل فحواها أن يبين التابع عن المتبوع فالمهم ألا يذكر الشاعر المعنى باللفظ الدال عليه بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له. فإذا دل التابع أبان عن المتبوع. وهذا نفسه ما ذكره الخطيب إذا لاحظنا ماقلناه من أن الانتقال من اللازم إلى الملزوم أو من الملزوم إلى اللازم. والفرق هو أن الخطيب اصطنع كلمة اللازوم. وهي أقرب إلى المصطلح المنطقي والأصولي بينما قدامة اصطنع كلمة الرادف والتابع وهي أقرب

إلى المصطلح اللغوى والبيانى. وقد التزمه الذين تأثروا قدامة وهم كثير منهم أبو هلال كما ذكرنا وابن رشيق على ما كان منه من مهاجمة قدامة وعبد القاهر وابن سنان وابن أبى الإصبع. كلهم يذكرون الرادف والتابع ولم يعدلوا إلى الملزوم واللازم وإنما فعل ذلك السكاكى والخطيب ومن قفاهم»[1].

٣ - قضية التقسيم:

قسم البلاغيون الكناية إلى موصوف وصفة ونسبة وقد وضح ذلك من خلال الدراسة التطبيقية وأشير فقط إلى بعض الأمثلة التى تبرز الفروق بين هذه الأقسام.

قال تعالى:

- ﴿ **فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها** ﴾ كناية عن الندم.
- ﴿ **أو من ينشأ في الحلية** ﴾ كناية عن البنت.
- ﴿ **أولئك هم شر مكانا وأضل عن سواء السبيل** ﴾ - كناية عن نسبة الشر إليهم.
- ﴿ **يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله** ﴾ - كناية عن نسبة التفريط فى حق الله تعالى.

وغير ذلك كثير مما يمكن أن يوزع على الأقسام الثلاثة - الصفة والموصوف والنسبة - وهذا التقسيم وإن كان أصيلا فى بابه إلاأننى لم أحفل به كثيرا وإنما كان جل اهتمامى إلى نواحى الصياغة والبناء فهى

---

(١) التصوير البيانى ٣٧٠.

ميدان النظر الفنى الذى يبرز بدائع الإعجاز فى النظم الحكيم وهو المستوى الأجدر والأنفع بالنظر إليه وأما توزيع الكناية على هذه الأقسام فمن السهل بمكان. والطريق السهل لا يجدى نفعا فى التعرف على الخصائص البيانية. واستجلاء معالم الإعجاز. وإنما الذى يجدى ويستثير حاسة المتذوق ويبرز له مكامن النظم هو التسوير للجملة القرآنية. فيبحث وينقب عن دلالة الصياغة واختيارالمواد وإحكام الصنع واتساق الأسلوب والتقائه على الغرض المقصود. ومن خلال ذلك يظهر له وجه الجمال فى صورة الكناية كما يظهر له على السطح ما إذا كانت الكناية عن صفة أو موصوف أو نسبة فهذا التقسيم لا ينبغى أن يكون غاية فى حد ذاته وإنما هو شىء يظهرمن خلال التعمق فى الصياغة وبيان أسرارها البلاغية.

٤ - قضية الوســـائط:

أدرك قدامة بن جعفر أن بين المعنى المكنى به والمكنى عنه مسافة قد تقترب وقد تبعد فتكون ذات أثر فى وضوح الصورة وخفائها. وقد اعتبر هذه المسافة كأنها وسائط فقال – ومن هذا النوع ما يدخل فى الأبيات التى يسمونها أبيات معان. وذلك إذا ذكر الردف وحده وكان وجه اتباعه لما هو ردف له غير ظاهر أو كانت بينه وبينه أرداف أخر كأنها وسائط وكثرت حتى لا يظهر الشىء المطلوب بسرعة وهذا الباب إذا غمض لم يكن داخلا فى جملة ما ينسب إلى جيد الشعرإذ كان من عيوب الشعر الانغلاق فى اللفظ وتعذر العلم بمعناه[١] .

---

(١) نقد الشعر ١٨١.

وقد امتدت هذه الفكرة إلى عبد القاهر الجرجانى وأحسن عرضها وتحليلها من خلال النصوص حيث أخذ يستجلى العناصرالداخلية والخطوات الإدراكية التى ينتقل فيها الذهن من اللفظ إلى المعنى الكنائى. فيقول عن بيت زياد الأعجم:

إن السماحة والمروءة والندى
في قبة ضربت على ابن الحشرج

«أراد كما لا يخفى أن يثبت هذه المعانى والأوصاف خلالا للممدوح وضرائب فيه فترك أن يصرح فيقول – إن السماحة والمروءة والندى لمجموعة فى ابن الحشرج أو مقصورة عليه أو مختصة به – وما شاكل ذلك مما هو صريح فى إثبات الأوصاف للمذكورين بها وعدل إلى ما ترى من الكناية والتلويح فجعل كونها فى القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه. وإشارة إليه فخرج كلامه بذلك إلى ما خرج إليه من الجزالة وظهرت فيه ما أنت ترى من الفخامة. ولو أنه أسقط هذه الواسطة من البين لما كان إلا كلاما غفلا وحديثا ساذجا»(١) .

وقد ذكر كثيرا من النصوص الشعرية وبين جمالها الكنائى فى انتقال الذهن من المعنى المباشر إلى المعنى غير المباشر وأن هذه النقلة هى سر الجمال ولو سقطت من الكلام لكان كلاما غفلا.

وهو بذلك يلفت الأنظار إلى سلم الارتقاء فى إدراك المعانى فى الكناية وأن هذه المعانى قد تقف على السطح الدانى وقد تكون ضاربة فى

---

(١) دلائل الإعجاز ٣٠٧.

العمق القاصى وهنا يجب الحيطة والحذر فى تفسير الصور وبخاصة فى الصور التى تتقارب فى المحتوى وتختلف فى البناء ويشير إلى الواسطة مرة أخرى فيقول – وإذا قد عرفت هذه الجملة فههنا عبارة مختصرة وهى أن تقول – المعنى – ومعنى المعنى – تعنى بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذى تصل إليه بغير واسطة وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر كالذى فسرت لك»[1] .

ويأتى السكاكى والخطيب ويحجما هذه النظرة الأدبية فى التعرف على المعانى وكيفية التقاط أطرافها فى الصورة ويحيلاها إلى خطوات معدودة ومراحل مقننة تقوم على العد والإحصاء لهذه الوسائط وهذا أبعد شيء عن روح التصوير الأدبى والبيان العالى الذى يقوم على التأمل والتذوق لمعالم المحتوى والبناء.

فقسموا الكناية إلى قريبة وبعيدة. فالقريبة ما ينتقل منها إلى المطلوب بها لا بواسطة. وهى إما واضحة كما فى قولهم – طويل النجاد. كناية عن طول القامة. وإما خفية كما فى قولهم – عريض القفا – كناية عن البله والبعيدة ما ينتقل منها إلى المطلوب بها بواسطة مثل – كثير الرماد – كناية عن الجود فإنه ينتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور ومنها إلى كثرة الطبائخ ومنها إلى كثرة الأكلة ومنها إلى كثرة الضيفان ومنها إلى المقصود.

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٦٣ .

وهذه الوسائط الأربع ذكرها الخطيب وزاد السكاكى عليها – كثرة الجمر – فصارت خمسا[١] .

وهذا يدل على أن هذه الوسائط تقل وتكثر من ناظر إلى آخر وليس لهاصفة الثبات. فإذا كانت قد اختلفت فى المثال الواحد فعند تعدد الأمثلة من باب أولى.

وبالنظر إلى الجانب التطبيقى للكناية من زاوية هذه الوسائط. نجد أن كثيرا من الكنايات لا يمكن تمثل الوسائط فيها كما فى قوله تعالى ﴿**ثم استوى على العرش**﴾ ﴿**بل يداه مبسوطتان – ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم**﴾ وغير ذلك فإننا نجد أنفسنا ننطلق مباشرة من التركيب اللفظى إلى الدلالة الكنائية دون التعريج على وسائط أو محاولة التعرف عليها. بل إن السير فى مثل هذه المحاولات قد يفضى إلى مالا يليق بالذات الإلهية. الأمر الذى دعا الزمخشرى إلى الترفع عن ذكر الوسائط فى مثل هذه التراكيب خوفا من خطرات تقع للجهال. وإن كان الخطيب وسعد الدين قد شرحا طريق الدلالة فى مثل قوله تعالى ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ كما سبق ذكره.

وهذه الوسائط يمكن تصورها فى بعض الكنايات كما فى قوله تعالى ﴿**فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها**﴾ فيمكن القول بأنه انتقل من تقليب الكف ومنه إلى ضياع ثمره ومنه إلى ضياع جهده ومنه إلى عدم حصوله على فائدة ومنه إلى ندمه وتحسره.

---

(١) ينظر بغية الإيضاح ١٧٧/٣، والمفتاح ٤٠٥.

أو يقال فى قوله تعالى ﴿ **ثاني عطفه** ﴾ إنه انتقل من ثنى العطف إلى الأزدراء ومنه إلى الإعراض ومنه إلى الرفض ومنه إلى الكبر.

أو يقال فى قوله تعالى ﴿ **ثم وليتم مدبرين** ﴾ إنه انتقل من تولية الأدبار إلى عدم الاقبال ومنه إلى الرجوع ومنه إلى التحيز ومنه إلى الفرار.

أو يقال فى قوله تعالى ﴿ **واخفض جناحك للمؤمنين** ﴾ إنه انتقل من خفض الجناح إلى التذلل ومنه إلى التودد ومنه إلى التواضع.

وهذه الوسائط كما ترى قد تقل وقد تكثر فى المثال الواحد ولا يمكن ضبطها فى مقاييس محددة لاختلاف أوجه النظر فى التعرف عليها. وقد رأينا أن السكاكى والخطيب اختلافا فى حصر الوسائط فى قولهم – كثير الرماد وربما تزيد عند ناظر ثالث وهكذا. فحصرهذه الوسائط عند المتأخرين أراه من باب الترف العقلى وقد لجأوا إليه لإظهار عبقريتهم العلمية فى شرح خطوات الدلالة والتعرف على طريقها الممتد من المعنى اللفظى إلى المعنى المقصود من الكناية.

فهناك الكثير من الكنايات التى يقذف معناها الكنائى فى الذهن بمجرد ذكرها دون معرفة هذه الوسائط. كما فى قوله تعالى ﴿ **فالآن باشروهن – فاعتزلوا النساء في المحيض** ﴾ وقوله ﴿ **وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر** ﴾ وغيرها كثير.

فأنت ترى المعنى الكنائى ينقدح فى الذهن بمجرد التعرف على التركيب وسياقه. ومرد القرب والبعد فى الكناية القرآنية ليس لقلة الوسائط أو كثرتها وإنما لدلالة الصياغة.

فقد تكون الصياغة مشهورة فى التعبير عن الكناية كما فى الملامسة والدخول كناية عن الجماع أو البياض والسواد فى الكناية عن الفرح والحزن أو تقليب الكف والعض على اليد فى الكناية عن الندم والتحسر. وقرب المعنى الكنائى فى مثل هذ الأمثلة هو سر جمالها.

وقد تكون الصياغة دقيقة فى دلالتها وعميقة فى مضمونها فينكشف معناها بالنظر فى السياق والتفتيش فى أعطاف الأسلوب والتعرف على الغرض المقصود دون نظر إلى هذه الوسائط قلت أو كثرت – وذلك واضح فى تلك الكنايات الكثيرة التى عرضنا لها بالتحليل وكشف ما فيها من خصائص. من مثل قوله تعالى:

– **﴿ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ﴾**
– **﴿ يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ﴾** .
– **﴿ وتضع كل ذات حمل حملها ﴾** .

وكذلك الكنايات التى يلحظ فيها جهة التعلق كما فى قوله تعالى **﴿ولله ما في السموات وما في الأرض﴾** فقد أفادت إلى جانب دلالتها الظاهرة معنى آخر وهو عبودية سيدنا إبراهيم عليه السلام. وهو معنى دقيق وخفى قلما يفطن إليه الذهن إلا بعد ملاحظة هذا التعلق..

فهل هذا الخفاء والدقة مرجعه إلى الوسائط أم إلى دقائق الصياغة وملاحظة التشابك الخفى بين المعانى؟

إن الكناية القرآنية تنأى بنفسها عن أن تكون معرضا لتلك الحلقات الإحصائية التى حاول المتأخرون فرضها على الكناية. وتقسيمها إلى قريبة

وبعيدة. لأنها جاءت لتفتح بابا من أبواب المعنى. تدل عليه وتعمقه وترفده بكثيرمن الدلالات والإشارات التى تزيد من عمقه وثرائه وعلى حسب الأفهام المتجهة إلى استكشافه ودقتها فى التعرف على مضمونه تكون الغنيمة التى تحصل عليها.

فالمهم فى الكناية هو التعرف بدقة وبحذر على الطريق الموصل من اللفظ إلى معناه الأول ثم إلى معناه الثانى واستجلاء هذه المسافة بالبصيرة النافذة والفكر اليقظ والعقل الرشيد لأن أى خطأ فى هذه المسارب سيؤدى إلى خطأ فى بيان المراد.

هذا وقد وضع السكاكي بجوار هذه الوسائط مصطلحات. هى التلويح والرمز والإشارة والإيماء. وهذه المصطلحات تعتبر هى الوجه الآخر للوسائط فى قلتها وكثرتها وفى وضوحها وخفائها. وأرى أنها متداخلة وأنه لا يمكن التمييز بينها بسهولة. فعبد القاهر وهو الإمام المقتدى به فى التفريق الدقيق بين المصطلحات جعل الكناية والتعريض والتلويح والرمز والإشارة من باب الألفاظ المترادفة على معنى واحد[١] وعلى هذا النهج سارصاحب الطراز – إلا أنه جعلها من باب التعريض. فقال «فأما ما كان من التلويح والرمز والإشارة. فكلها مندرجة تحت ما ذكرناه من حقيقة التعريض لاتفاقها فى الدلالة على مقصود واحد»[٢] .

---

(١) ينظر دلائل الإعجاز ٣٠٦.

(٢) الطراز ١٩٩.

ويقول أستاذنا الدكتور أبو موسى «حاول السكاكى أن يضع بإزاء هذه الوسائط مصطلحات ليست بلازمة وإنما هى مستحسنة فإذا كثرت الوسائط كما رأينا فى – كثير الرماد – سميت الكناية تلويحا لأن التلويح أن تشير إلى غيرك من بعيد وإن قلت الوسائط وكان فيها ضرب من الخفاء سميت رمزا لأن الرمز إشارة خفية إلى من هو قريب منك وإن لم تكن خفية سميت الكناية أماء وإشارة لأن الإماء إشارة واضحة إلى من هو قريب منك هذا وإن قيل فيه إنه تحديد علمى لضروب مختلفة من الكناية تراثا لا نحفل به كثيرا لأنه لم يلج بنا فقه الطريقة وتحليل صورها ودلالتها.

وذكر الرمز فى هذا التقسيم التائه أغرى بعض من يتعلقون بهذا العلم وبالحداثة أيضا بربطه بالرمز الأدبى وحاول أن يجد للرمزية مسلكا فى أسلوب الكناية وتلك سذاجة وجهل بطبيعة الرمزين. لأن الجامع بينهما هو الجامع بين النهارين فى قول الشاعر –

– أكلت النهار بنصف النهار – يعنى أكل فرخ الحبارى ويسمى نهاراً(١) .

٥ - قضية الكناية بين الحقيقة والمجاز:

من المعلوم أن الأصل فى اللغة هى المفردات المعجمية وهى لا توصف بالفصاحة ما لم توضع فى سياق . وعن طريق تخير وانتقاء تلك المفردات ومزجها فى تركيب تكون دلالتها. وهذه الدلالة إما أن تؤخذ بماشرة من الأسلوب وهو ما يسمى بالمعنى الحقيقى.

---

(١) التصوير البيانى ٣٩١/٣٩٢.

وإما أن يدل الأسلوب على معنى ثم يدلك هذا المعنى على معنى ثان وهو ما يسمى بالمجاز أو الكناية.

وفى ذلك يقول عبد القاهر «الكلام على ضربين. ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة فقلت – خرج زيد – وبالانطلاق عن عمرو فقلت – عمرو منطلق – وعلى هذا القياس.

وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض. ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل»[١] .

فالدلالة الحقيقية هى الأصل الذى ننطلق منه إلى الدلالة المجازية والكنائية. ولكنهم فرقوا بين الدلالتين بأن المجاز فيه قرينة صارفة عن المعنى الحقيقى. وأما الكناية. فقد يكون المعنى الحقيقى فيها جائز الوجود. ففى قولنا – رأيت أسدا يطوف بالبيت – وبحرا يصلى فى الروضة اشريفة. فالقرينة تصرف عن إرادة الأسد والبحر الحقيقيين.

وأما فى قولنا – نؤوم الضحى – كناية عن الترف والخدمة والصحة والشباب والحظوة. فإنه يصح مع ذلك أن يراد المعنى الحقيقى وهو النوم فى ذلك الوقت..

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٦٢.

وذهب الدسوقى إلى أن اشتراط القرينة المذكورة فى المجاز وإخراج الكناية بها فيما يأتى إنما هو عند من لم يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز كالبيانيين أما من جوزه كالأصوليين فلا يشترط فى القرينة أن تكون مانعة عن إرادة المعنى الحقيقى. كما صرح بذلك العلامة المحلى. فعند هؤلاء يجب إسقاط القيد المذكور من التعريف لأجل سلامته وصدقه على المعرف وإذا سقط القيد المذكور لأجل إدخال المعرف دخلت الكناية أيضا»[1] .

وقد أشار إلى وجه المنع فى الجمع بين الحقيقة والمجاز بقوله «إذا استعمل – أى اللفظ – فيهما على أن كلا مقصود لذاته وما هنا أحدهما مقصود تبعا وهو المعنى الحقيقى».

ويعلق السبكى على ذلك قائلا «فإذا قلت زيد كثير الرماد فالمراد كرمه ولا يمنع مع ذلك أن تريد إفادة كثرة الرماد حقيقة لتكون أردت بالإفادة اللازم والملزوم معا. وقد تقدم أنه لايتخيل أن ذلك جمع بين حقيقة ومجاز ولا بين حقيقتين لأن التعدد هنا ليس فى إرادة الاستعمال بل فى إرادة الإفادة واللفظ لم يستعمل إلا فى موضوعه وقد يستعمل اللفظ فى معنى ويقصد به إفادة معان كثيرة»[2] .

وعلى ذلك فالبيانيون عندما منعوا الجمع بين الحقيقة والمجاز منعوا إذا استعمل اللفظ فيهما على سبيل القصد الذاتى بمعنى أن تكون الحقيقة مقصودة لذاتها والمجاز مقصودا لذاته معا.

---

(١) شروح التلخيص ٤/٢٥ .

(٢) المرجع السابق ٤/٢٣٨ .

وأما إذا استعمل أحدهما على سبيل القصد الذاتى والآخر على سبيل التبعية فلا وجه لمنعه عندهم لأن اللفظ قد يستعمل فى شىء ويدل على معان كثيرة لا بحسب الاستعمال ولكن بحسب الإفادة.

كما أشاروا[1] إلى أن الكناية تحتاج إلى قرينة كما أن المجاز يحتاج إلى قرينة ولكنهم فرقوا بين القرينتين. بأن قرينة المجاز صارفة عن المعنى الحقيقى وقرينة الكناية صارفة إلى الإفادة المقصودة. ففى قولنا – كثير الرماد لا تحتاج إلى قرينة صارفة عن المعنى الحقيقى كما هو الشأن فى المجاز ولكن تحتاج إلى قرينة تبين المراد وهو الكرم لأن الذهن قد يسرع إلى فهم آخر غير المراد وهو أنه فران أو فحام أو طباخ. ولكن قرينة المدح والثناء هى التى تصرف الذهن إلى المعنى المقصود وهو الكرم لأن الكلام فى معرض الإشادة والتنويه بالفضائل..

وقد كانت هــذه الاختلافات حــول القرينــة وإمـكانية إرادة المعنـــى الحقيقى وهل هو مقصود لذاته أو ذكر ليكون قنطرة عبور إلى المعنى الكنائى. كان ذلك هو منطلق الاختلاف حول كون الكناية من الحقيقة أو المجاز.

وقد جمع السيوطى آراء العلماء بقوله «اختلف فى كونها حقيقة أو مجازا. فقال بعضهم ومنهم ابن عبد السلام أنها حقيقة لأنها استعملت فيما وضعت له وأريد بها الدلالة على غيره وقال بعضهم هى مجاز وقال

(١) المرجع السابق ٤/٢٦.

آخرون ليست حقيقة ولا مجازا وإليه ذهب صاحب التلخيص لمنعه فى المجاز أن يراد المعنى الحقيقى مع المجازى وتجويزه ذلك فيها. الرابع وهو اختيار الشيخ تقى الدين السبكى أنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز فإن استعملت اللفظ فى معناه مرادا منه لازم المعنى أيضا فهو حقيقة وإن لم يرد المعنى بل عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز لاستعماله فى غير ما وضع له. والحاصل أن الحقيقة منها أن يستعمل اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له والمجاز منها أن يريد غير موضوعة استعمالا وإفادة[1] .

وفى ضوء المعالم التطبيقية للكناية وجدت أن هناك من التراكيب ما يمكن أن يفى بهذه الآراء فتكون الكناية من باب الحقيقة أو من باب المجاز أو من باب الواسطة بين الحقيقة والمجاز..

فمن التراكيب الكنائية التى يجب أن تحمل على جانب الحقيقة أولا. وهى مقصودة لذاتها فيها ثم تلحظ الكناية بعد ذلك إما من نفس التركيب وإما من ملاحظة تعلق التركيب بآخر.

قوله تعالى ﴿ **ولله المشرق والمغرب** ﴾ فهذا المعنى الحقيقى مقصود لذاته وهو معنى واجب لله عز وجل وتلحظ الكناية بعد ذلك باعتبار أن الله لا يملك المشرق والمغرب فقط وإنما يملك الكون كله بما فيه من مشارق ومغارب.

وقوله تعالى ﴿ **ولله ما في السموات وما في الأرض** ﴾ فهو أيضا من المعانى المقصودة لذاتها وتقرير حقائقها للناس. والكناية لا تأتى إلا

(١) الاتقان ٢/٤١.

بعد ملاحظة السابق عليه وهو قوله ﴿ **واتخذ الله إبراهيم خليلا** ﴾ كماسبق ذكره.

وقوله تعالى ﴿ **ولله ملك السموات والأرض** ﴾ أيضاً من الحقائق المراد تقريرها فى القلوب ثم تلحظ الكناية بعد ذلك من السياق.

وقوله تعالى ﴿ **رب السموات والأرض وما بينهما** ﴾ يقصد تقرير ربوبيته تعالى للكون كله ثم تلحظ الكناية باعتبار تعلقه بالسابق عليه – وما كان ربك نسيا – وغير ذلك من الكنايات التى وردت لتعبر عن معانى واجبة لله عز وجل ومقررة على سبيل الحقيقة المؤكدة وقد استعملت على سبيل القصد الذاتى فى هذه المعانى من الملكية والربوبية والتصرف. وقد جاءت الكنايات مستلة من هذه المعانى الحقيقية.

فهذا النوع من الكناية جدير باسم الحقيقة. لأن الحقيقة فيها هى الأصل والمقصد الأول وأما الكناية فقد جاءت بطريق التبعية. والحقيقة. اللفظ المستعمل فيما وضع له.....

وهناك من التراكيب مالا نرى فيها المعنى الحقيقى أصلا ولكن الذهن يدرك المعنى الكنائى دون مرور بمعنى الحقيقى كما فى قوله تعالى:

– ﴿ **ثم استوى على العرش** ﴾ .

– ﴿ **ليس كمثله شيء** ﴾ .

- ﴿ وبلغت القلوب الحناجر ﴾ .
- ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ .
- ﴿ وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ﴾ .

فهذه التراكيب وأمثالها نرى فيها المعانى الحقيقية متوارية ولا يدرك الذهن منها إلا المعانى الكنائية وهذاشبيه بالمجاز الذى يتوارى فيه المعنى الحقيقى ويبرز المعنى المجازى الذى يدركه الذهن. فكأن هذه الكنايات شاركت المجاز فى أن كلا منهما أطلق وأريد به غير ما وضع له. فيصح بهذا الاعتبار أن نطلق على أمثال هذه الكنايات أنها من باب المجاز من حيث إنها استعملت فى غير ما وضعت له ودلت على معنى غير مباشر فهى مجاز بطريق التوسع كما ذكر عبد القاهر فقد قال - الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة وكل ما كان فيه على الجملة. مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر»[1] .

فهل نكون قد تجاوزنا الحقيقة إذا أطلقنا على هذه الكنايات أنها من باب المجاز؟

وهناك من التراكيب ما يمكن حمله على جانبى الحقيقة والمجاز بالاعتبار السابق.

وهى تلك التراكيب التى يتأتى فيها حصول المعنى الحقيقى والمعنى الكنائى. كما فى قوله تعالى:

---

(١) دلائل الإعجاز ٤٣٠.

- ﴿ فسينغضون إليك رؤوسهم ﴾ .
- ﴿ يوم يفر المرء من أخيه ﴾ .
- ﴿ وثيابك فطهر ﴾ .
- ﴿ يا أيها المزمل ﴾ .
- ﴿ أولامستم النساء ﴾ .
- ﴿ ثم وليتم مدبرين ﴾ .
- ﴿ إذ جاؤوكم من فوقكم ومن أسفل منكم ﴾ .
- ﴿ إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربهم ﴾ .

كل هذه الكنايات ذكر فيها المعنى الحقيقى وأريد به المعنى الكنائى.

والمعنى الحقيقى المتمثل فى النغض والفرار وتطهير الثياب والتلفف والملامسة وتولية الأدبار والمجيء من الشرق والغرب وتنكيس الرؤوس من المجرمين يوم لقاء الله كل ذلك مراد كما أن المعانى الكنائية مرادة. فكأن الكناية بهذا الاعتبار جمعت بين طرفى الحقيقة والمجاز. فهى ليست حقيقة لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له فقط وليست مجازا لاشتراط القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقى. فيصح بذلك أن تكون فى منزلة بين المنزلتين وواسطة بين الحقيقة والمجاز كما قال الدسوقى «أنها واسطة لا حقيقة ولا مجاز أما أنها ليست حقيقة فلأنها كما سبق اللفظ المستعمل فيماوضع له والكناية ليست كذلك.

وأما أنها ليست مجازا فلأنه اشترط فيه القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة والكناية ليست كذلك»[1] .

---

(١) شروح التلخيص ٤/٢٦.

وبذلك يمكن القول بأن التراكيب الكنائية من حيث المعنى الحقيقى والمعنى الكنائى وموقع ذلك من الحقيقة والمجاز يمكن أن توزع على الأنواع التالية:

١ – كنايات من باب الحقيقة.

٢ – كنايات من باب المجاز.

٣ – كنايات واسطة بين الحقيقة والمجاز.

ومن هنا لا ينبغى إطلاق أحكام عامة على كون الكناية حقيقة أو مجازا أو واسطة بينهما. وإنما المعول عليه فى ذلك هو المثال وطبيعة المعنى المقصود من حيث الذاتية والتبعية...

* * *

ولعلى بذلك أكون قد اقتربت من التفسير الحقيقى لكل ما أثير حول – أسلوب الكناية – من قضايا خلافية فى ضوء ما توصلنا إليه من خلال الدراسة التطبيقية للكناية القرآنية.

الخاتمـــــة

بعد هذا البيان الشامل لصور الكناية القرآنية وبيان الميادين المتعددة التى أبانت عنها صورها نستطيع أن نقرر هذه الحقائق:

١ – أن أسلوب الكناية من الأساليب البيانية القديرة على تقريب صفات الكمال الواجبة لله عز وجل إلى العقول البشرية عن طريق هذه المواضعات اللغوية التى يتعارفونها فى الأوساط الاجتماعية.

٢ – أن أسلوب الكناية قد استثمر العادات الإنسانية والسلوكيات البيئية فى التعبير عن المعانى التى تجول فى خواطر الإنسان.

٣ – أن أسلوب الكناية قد جسد وشخص كثيرا من المعانى حتى صارت كأنها مشاهد حية ترى وتحس فكانت ذات أثر فاعل فى تحريك النفوس لها وعطف القلوب نحوها.

٤ – أن أسلوب الكناية قد تتحد صيغه ولكن تختلف دلالته وقد تختلف صيغه وتتحد دلالته والمرجع فى ذلك إلى السياق والغرض المقصود

٥ – أن أسلوب الكناية تنصهر فى دائرته مكونات الجملة من أسماء وأفعال وحروف وكلها تشكل وحدة واحدة فى إثراء المعنى المقصود.

٦ – أن أسلوب الكناية قد يطل منه المعنى من زوايا متعددة وهذه الزوايا هى الحقيقة والمجاز والكناية وهذا يعطيها موسوعية فى الصياغة وشمولية فى المعنى وروعة فى الإعجاز وكثرة فى الألوان البلاغية المصاحبة لها.

٧ – أن أسلوب الكناية قد يفهم منه المعنى الكنائى عن طريق التعلق بتركيب آخر، يوجه دلالته إلى الوجهة الكنائية. وذلك على عكس ما هو شائع من كون التركيب الكنائى هو الذى يفضى بنفسه إلى المعنى

المعنى الأول وهذا المعنى هو الذى يدل على المعنى الكنائى المقصود.

٨ – أن أسلوب الكناية بما فيه من طول الجملة أو قصرها وبما فيه من الصياغة من حيث الإفراد والجمع وتفاوت الجمع من جمع قلة أو جمع كثرة كل ذلك له تأثير بالغ فى إثراء المعنى المقصود.

٩ – أن أسلوب الكناية القرآنية قد تميز بكثرة المعانى الكنائية وبكثرة الوجوه البلاغية وبدقة الصياغة الإعجازية فى التعبير عن المعانى.

١٠– أن أسلوب الكناية القرآنية قد استطعت من خلاله توجيه كثير من القضايا البلاغية المسطورة فى الإطار النظرى وبخاصة عند شراح التلخيص. ووجهتها الوجهة التى تعززها الناحية التطبيقية. وذلك يقلل من دائرة الخلاف ويجمع الآراء على كلمة سواء.

﴿ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾

البقرة – ٢٨٦ –

المراجع والمصادر

* القرآن الكريم.
* الاتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي. المكتبة الثقافية. بيروت.
* إحياء علوم الدين: لأبي حامد الغزالي. دارالريان للتراث.
* الأسلوب الكنائي: د/ محمود السيد شيخون، ط ١ ١٩٧٨ – الكليات الأزهرية.
* الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: عز الدين بن عبد السلام ت د/ محمد مصطفى بن الحاج. طرابلس ط الأولى ١٩٩٢.
* الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ: د/ محمد الأمين الخضري ط الأولى ١٩٩٣.
* البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي. ت. محمد أبو الفضل إبراهيم ط الثانية دار الفكر ١٩٨٠.
* بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح: الشيخ عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب.
* البلاغة القرآنية في تفسيرالزمخشري: د/ محمد أبو موسى. دار الفكر.
* البيان والتبيين: للجاحظ. ت فوزي عطوي. بيروت.
* البيان عند الشهاب الخفاجي: د/ فريد محمد النكلاوي. مطبعة الأمانة ١٩٨٤.

* التحرير والتنوير: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور. مكتبة العلوم والحكم. المدينة المنورة.

* التدمرية: شيخ الإسلام ابن تيمية. ت د/ محمد بن عودة السعوى ط ٣ مكتبة العبيكان ١٤١٦/١٩٩٥.

* التصوير البياني: د/ محمد أبو موسى ط ٢، ١٩٨٠.

* التفسير الكبير: للإمام الفخر الرازى ط٣. دارإحياء التراث. بيروت.

* تفسيرالقرآن العظيم: لابن كثير.

* تفسير البيضاوى على هامش حاشية زاده: دار صادر بيروت.

* جامع البيان فى تفسير القرآن: محمد بن جرير الطبرى. دار الحديث القاهرة، ١٩٨٧.

* حاشية الشهاب على البيضاوى.

* حاشية زاده على البيضاوى

* حاشية السيد الشريف على الكشاف.

* دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجانى، ت/ الأستاذ الكبير. محمود شاكر ط ٢، ١٩٨٩ – الخانجى – القاهرة.

* دلالات الألفاظ عند الأصوليين: د/ محمود توفيق ط ١ – ١٤٠٧هـ – م – بدران – شبرا.

* ديوان البحترى.

* ديوان النابغة الذبيانى.

* روح المعانى: للألوسى.

* شروح التلخيص: لسعد الدين التفتازانى وآخرين.
* الطراز: ليحيى بن حمزة العلوى ت/ محمد عبد السلام شاهين ط١ – ١٩٩٥ – دار الكتب العلمية. بيروت.
* ظاهرة التأويل وصلتها باللغة: د/ السيد أحمد عبد الغفار، دار الرشيد، الرياض، ١٩٨٠.
* عقيدة المسلم: للشيخ محمد الغزالى.
* غرائب القرآن: للنيسابورى على هامش الطبرى.
* فى ظلال القرآن: المرحوم. سيد قطب ط ١٣ دار الشروق، ١٩٨٧.
* الكشاف : لجار الله الزمخشرى. دار الفكر. بيروت.
* الكناية أساليبها ومواقعها فى الشعر الجاهلى: د/ محمد الحسن على الأمين أحمد، ١٩٨٥. الفيصلية – مكة المكرمة.
* الكناية مفهومها وقيمتها البلاغية: د/ محمود شاكر القطان ١٩٩٣.
* لسان العرب لابن منظور.
* لطائف المنان وروائع البيان: د/ فضل حسن عباس ، دار النور – بيروت ط١ – ١٩٨٩.
* المباحث البيانية فى تفسير الفخر الرازى: د/ أحمد هنداوى ط١ – ١٩٩٩.
* متشابه النظم القرآنى فى قصة آدم عليه السلام: د/ عبد الجواد محمد طبق ط ١ – ١٩٩٣ – دارالأرقم.

* المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: لابن الأثير، ت د/ أحمد الحوفي ود/ بدوي طبانة – نهضة مصر.

* مجاز القرآن لأبي عبيدة: ت د/ محمد فؤاد سزكين.

* المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار: د/ عبد العظيم إبراهيم المطعني ط ١ – ١٩٩٥.

* مدخل إلى كتابي عبد القاهر: د/ محمد أبو موسى ط ١ – ١٩٩٨.

* معجزة القرآن: للشيخ محمد متولي الشعراوي

* المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: أحمد فؤاد عبد الباقي. دارالحديث ١٩٨٧.

* معترك الأقران في إعجاز القرآن: للسيوطي ط ١ – ١٩٨٨.

* مغني اللبيب: لابن هشام الأنصاري ت د/ مازن المبارك وآخرين ط ١ – ١٩٩٢.

* مفتاح العلوم للسكاكي: ت/ نعيم زرزور ط ٢ – ١٩٨٧.

* المفردات للراغب: ت / محمد سيد كيلاني، دارالمعرفة – بيروت.

* مقدمة في أصول التفسير: ابن تيمية ط الترقي ١٩٣٦ دمشق.

* المقتضب للمبرد: ت/ الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة – المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ١٣٩٩هـ القاهرة.

* من أسرارالتعبير القرآني: د/ محمد أبو موسى ط ٢ – ١٩٩٦.

* من أسرار حروف العطف فى الذكر الحكيم: د/ محمد الأمين الخضرى ط ١ – ١٩٩٣.

* من بدائع النظم القرآنى: د/ السيد عبد الفتاح حجاب.

* من جمال النظم القرآنى فى سورة إبراهيم: د/ صلاح محمد غراب، ط١ – ١٩٨٩.

* ملاك التأويل : أحمد الغرناطى ت / سعيد الفلاح ط ١ – ١٩٨٣.

* النبأ العظيم: د/ محمد عبد الله دراز ط٤ – ١٩٧٧.

* نظرات فى القرآن الكريم: للشيخ محمد الغزالى ط ٥.

* نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور: لبرهان الدين البقاعى – ط١–١٩٧٥.

* نقد الشعر: لقدامة بن جعفر.

الفهـــــرس

الفصل الرابع

الفصل السادس

الفصل السابع